Daniel Iglesias Grèzes

Razones para nuestra esperanza

Escritos de apologética católica

Tercera edición
Montevideo – 2009
Colección "Fe y Razón" – Nº 2

Acerca del autor

Daniel Iglesias Grèzes nació en Montevideo (Uruguay) en 1959. Se graduó como Ingeniero Industrial (Opción Electrónica) en la Facultad de Ingeniería de la Universidad de la República en 1985, como *Magíster* en Ciencias Religiosas en el Centro Superior Teológico Pastoral en 1996 y como Bachiller en Teología en el Instituto Teológico del Uruguay "Monseñor Mariano Soler" en 1997.

Es socio fundador de la Obra Social Pablo VI y de la sección Uruguay de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA) y miembro del Instituto Arquidiocesano de Bioética "Juan Pablo II". Fue miembro de la Comisión Nacional de Pastoral Familiar, Encargado de Redacción de la Revista *Pastoral Familiar* (dependiente de la Conferencia Episcopal del Uruguay), miembro del IV Sínodo Arquidiocesano de Montevideo (celebrado en 2005) y conductor del programa *Verdades de Fe* en Radio María Uruguay. Su *blog* personal es *Meditaciones Cristianas*.

Junto con el Lic. Néstor Martínez y el Diác. Jorge Novoa, es co-director de *Fe y Razón* desde su fundación en 1999. *Fe y Razón* (www.feyrazon.org) es un sitio *web* de teología y filosofía cuyo propósito es contribuir a la evangelización de la cultura en fidelidad al Magisterio de la Iglesia Católica y difundir la obra de Santo Tomás de Aquino, G. K. Chesterton y otros grandes pensadores cristianos. Entre otras cosas, contiene la revista virtual gratuita *Fe y Razón*, con 39 números publicados y más de 750 suscriptores. *Fe y Razón* tiene unas 30.000 páginas visitadas por mes. En 2003 una encuesta del portal Catholic.net lo incluyó en una lista de doce portales católicos favoritos del mundo de habla hispana.

Daniel Iglesias Grèzes ha publicado los siguientes libros:

- *Razones para nuestra esperanza. Escritos de apologética católica.*
- *Cristianos en el mundo, no del mundo. Escritos de teología moral social y temas conexos.*
- *Id por todo el mundo y proclamad el Evangelio. Exposición de algunos puntos de la doctrina católica.*
- *Sintió compasión de ellos. Escritos teológico-pastorales.*

Todos sus libros están disponibles en: http://stores.lulu.com/diglesias .

Dedico este libro, con amor,
a mi esposa María Alejandra;
a mis hijos, María Inés, Juan Pablo y Santiago José;
a mi padre, Milton;
a mis hermanas, Adriana y Fabiana;
a todos mis familiares;
y en memoria de mi madre, Julia,
fallecida el Viernes Santo de 1995.

Presentación

Con sobrados motivos de satisfacción, me dispongo a prologar la presente exposición y defensa de las principales verdades de la fe católica.

Hoy en día, cuando "viste bien" y es casi obligada la injuria gratuita contra la Iglesia, el Papa, las convicciones doctrinales y morales del Evangelio, hemos de agradecer una ayuda, valiente y clara como la presente, para inmunizarnos de los venenos que amenazan las convicciones más queridas.

Es que se necesita coraje para asumir en estos tiempos una actitud decidida a preservar el Evangelio de los frecuentes bombardeos a que es sometido casi a diario. En efecto, *"la apologética tiene hoy mala prensa. Afortunadamente, sin embargo, la prensa no es siempre, ni en todos los campos, la medida de la verdad. En un libro dedicado a la apología de la apologética, que lleva el hermoso título de* ***Histoire et foi - Deux mille ans de plaidoyer pour la foi*** *(Paris, 1988, 17-18), el historiador Pierre Chaunu pone en guardia con singular lucidez a cualquier autor que trate hoy de hacer apologética... 'Seréis amonestados desde el mismo interior de las Iglesias por aquellos a quienes corresponde... Tratarán en principio de desanimaros; y de desacreditaros, si seguís adelante... Cualquier defensa de la fe es vana, sospechosa de intolerancia...De parte del exterior, seréis abucheados por quienes formulan las preguntas sin esperar la respuesta'"* (A. Léonard, ***Razones para creer***, Barcelona, 1990, 17).

Además… ¿no estamos en la era del diálogo, sobre todo con otras visiones religiosas?

Aquí precisamente es necesario el vigor de la verdad, no sólo una mera cortesía de buenos modales. De este modo lo ve otra valiosa obra de oferta y protección actualizada de la fe: se ha de *"decir por qué, con total amistad ecuménica, somos católicos, por razones bien deliberadas y no por costumbre sociológica. ¿Audacia? Puede ser. Pero sobre todo lealtad y franqueza con nosotros mismos, los demás y el Dios de Jesucristo. ¿No sería sorprendente lo contrario?"* (A. Manaranche, ***Les raisons de l'Espérance - Théologie fondamentale***, Fayard, 1979, 10). Tampoco vendrá mal recordar que *"La dogmática cristiana se formó en atmósfera de combate y se tradujo a veces en formas literarias de antítesis...Tal vez, la obra dogmática más vigorosa y rica de la antigüedad es el 'Adversus Haereses' de San Ireneo"* (A.

Orbe, ***Introducción a la teología de los siglos II y III***, Roma - Salamanca, 1988, 6).

Con los presentes estudios de D. Iglesias, comprobará el atento lector de qué modo se conecta con esta robusta sabiduría antigua, qué lejos de toda vergüenza y falsa timidez, no esconde la lámpara bajo el celemín, sino que la hace brillar con su plena capacidad de disipar las tinieblas (Mt 5, 15).

Tampoco se trata de desempolvar antiguallas, sino de la eterna y por tanto siempre actual preocupación evangélica de confrontar la vida misma con sus componentes, que vienen del pasado y se desarrollan en circunstancias novedosas y actuales (Mt 13, 52).

Por eso mismo, el lector se beneficiará en estas páginas tanto con los aportes de un Tomás de Aquino como, a la vez, será alertado ante las falacias de un científico moderno como R. Dawkins, repasará sólidas tesis de metafísica y se medirá con posturas luteranas o de sectas posteriores, que pretenden hacer tambalear las más características doctrinas católicas.

Dios, la Trinidad, Cristo, sus milagros, la verdadera Iglesia por ÉL fundada y otros problemas vitales e interesantísimos están presentados en estos capítulos de modo competente, bien informado y ameno.

Da gusto apreciar la obra de un laico católico que, debiendo emplear gran parte de su tiempo y estudios en vistas a adquirir solvencia en su carrera profana, teniendo, ante todo, que prodigar su presencia y amor de esposo y padre en su hogar, no menos ha dedicado abundantes lecturas y reflexión aguda para dar cabida seria y competente a las cuestiones tan candentes de su vida de fe, que comparte con todos sus hermanos en la Iglesia.

Todos los apartados gozan de un trasfondo bien fundamentado cultural y teológicamente hablando, pero si es lícito señalar algún capítulo en particular, destaco el referente a la controversia con R. Dawkins, científico inglés, muy promocionado en la actualidad, pero que extralimitándose de su campo de especialización, con ese aire de “todólogo” que caracteriza a tanto periodista o “experto” actual, echa mano a cualquier sofisma, creyendo que por el solo hecho de afirmarlo con aplomo, ya pasará como argumento irrefutable. Las respuestas de D. Iglesias al respecto son ejemplares para una sana apologética en los tiempos que corren: sin dejarse apabullar por celebridades y acertando a poner al descubierto sus arteros argumentos.

Augurando copiosos frutos para esta fatiga del autor, espero que estos breves pantallazos puedan servir de aperitivo para gustar la obra entera.

Miguel Antonio Barriola
La Plata, Septiembre de 2008.

[El Pbro. Miguel Antonio Barriola es Doctor en Sagrada Escritura y miembro de la Pontificia Comisión Bíblica].

Prólogo

"Dad culto al Señor, Cristo, en vuestros corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza." **(1 Pedro 3,15).**

La apologética es la ciencia que trata acerca de los fundamentos racionales de la fe cristiana. En las últimas décadas, la palabra "apologética" ha caído bastante en desuso, habiendo sido sustituida sobre todo por la expresión "teología fundamental". Además, ha cundido cierto desprecio por el mismo enfoque apologético, debido a la tendencia fideísta (o anti-intelectual) que ha crecido en la Iglesia durante ese período.

Estoy convencido de que el descuido de la apologética es una de las causas de la actual crisis eclesial y de que una apologética renovada, sin excesos polémicos ni tendencias racionalistas, es un componente esencial de la nueva evangelización requerida en los países de tradición cristiana.

Por esto me ha parecido muy importante el siguiente pronunciamiento de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, reunida en 2007 en Aparecida (Brasil):

"Hoy se hace necesario rehabilitar la auténtica apologética que hacían los Padres de la Iglesia como explicación de la fe. La apologética no tiene por qué ser negativa o meramente defensiva per se. *Implica, más bien, la capacidad de decir lo que está en nuestras mentes y corazones de forma clara y convincente, como dice San Pablo "haciendo la verdad en la caridad" (Ef 4,15). Los discípulos y misioneros de Cristo de hoy necesitan, más que nunca, una apologética renovada para que todos puedan tener vida en Él."* (Documento de Aparecida, n. 229).

Este libro no es un tratado sistemático de apologética, por lo cual deja de lado muchos temas relevantes (los atributos de Dios, la resurrección de Jesús, el primado de Pedro, etc.). Es en cambio una colección de escritos de apologética católica, que en sustancia coinciden con diversos artículos ya publicados en el sitio *web* "Fe y Razón", la revista virtual "Fe y Razón" o el *blog* "Meditaciones Cristianas". Me pareció oportuno reunir esos escritos en un libro, para ponerlos al alcance de personas que no tienen acceso a *Internet* o

encuentran el formato digital menos práctico o conveniente para la lectura.

El libro sigue la estructura clásica de la apologética católica en tres pasos, por lo cual sus tres partes se refieren respectivamente a la fe en Dios, la fe en Jesucristo y la fe en la Iglesia. Monoteísmo, cristianismo y catolicismo determinan cuatro ámbitos concéntricos de diálogo evangelizador. Me dirijo pues a no creyentes, creyentes no cristianos, cristianos no católicos y católicos; a todas las personas que deseen conocer más en profundidad las razones que fundamentan la esperanza cristiana, con el deseo de serles de alguna ayuda en esa búsqueda.

Montevideo, febrero de 2008.

Parte 1

Creo en Dios

Capítulo 1 – Pruebas de la existencia de Dios

Este capítulo está basado principalmente en Michel Grison, *Teología Natural o Teodicea*, pp. 27-134; también he utilizado a Otto Muck, *Doctrina filosófica de Dios*, pp. 122-178, 197-227 y Béla Weissmahr, *Teología natural*, pp. 19-118 (véase en el numeral 16 la bibliografía consultada).

1. La teología natural

La filosofía es el conocimiento de todas las cosas por sus causas últimas, adquirido mediante la razón. Todos los aspectos de la realidad pueden ser objeto de estudio filosófico, ya que de todos ellos pueden buscarse las explicaciones más profundas y radicales, aplicando el razonamiento a los datos proporcionados por la experiencia. En cambio cada una de las ciencias particulares estudia un aspecto concreto de la realidad, dejando fuera de su consideración los demás, y se limita a la búsqueda de explicaciones dentro de ámbitos restringidos.

La metafísica es la filosofía entendida en su sentido más estricto, ya que estudia la realidad buscando sus causas últimas de modo absoluto; se pregunta por lo más íntimo de toda la realidad, o sea, por su ser, estudiando cuáles son las causas que explican en último término el ser y los diversos modos de ser de los entes.

Es necesario distinguir entre el enfoque metafísico, que es común con las demás disciplinas filosóficas (cosmología, antropología, ética, lógica, etc.), y los temas propios de la metafísica. El enfoque metafísico consiste en el estudio de la realidad a la luz de sus causas últimas. Los temas propios de la metafísica abarcan las realidades que no dependen en su ser de la materia. Las partes de la metafísica son las siguientes:

- La ontología, que se ocupa del ser en cuanto ser y de los modos y estructuras de los entes;
- La gnoseología, que estudia el alcance del mismo conocimiento metafísico y su relación con el ser;
- La teología natural, que es la parte más elevada de la metafísica.

La teología natural es la ciencia que estudia a Dios como Ser Absoluto y Causa Primera de los entes en cuanto es accesible a la razón natural. Se distingue de la teología sobrenatural, que parte de la revelación divina sobrenatural.

A partir del ser de los entes limitados la razón humana puede llegar al conocimiento de la existencia de Dios, de algunos de sus atributos y

algunas de sus relaciones con el mundo y el hombre. Desde Leibnitz la teología natural se llama también "teodicea", nombre mal escogido que etimológicamente significa "justificación de Dios".

Esta breve introducción a la teología natural está basada principalmente en Mariano Artigas, *Introducción a la Filosofía*, pp. 15-59; también he consultado a Jacques Maritain, *Introducción a la Filosofía*, pp. 81-89, 222-226 (véase el n. 16 - Bibliografía consultada).

2. La existencia de Dios no es evidente

Para este numeral, cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica* 1, 2, 1.

Un juicio es evidente (*per se notum*) si es necesariamente verdadero en todo mundo posible (juicio *per se*) y si además podemos comprender su verdad con sólo comprender sus términos, sin necesidad de demostración. Esto ocurre por ejemplo si la esencia del predicado está comprendida en la esencia del sujeto y si además comprendemos inmediatamente las esencias del sujeto y del predicado.

La proposición "Dios existe" es un juicio *per se* porque la existencia de Dios coincide con su esencia. Sin embargo dicha proposición no es evidente (*per se notum*), porque no conocemos la esencia de Dios. Esto se prueba sencillamente por la existencia de personas cuerdas que son ateas. Por lo tanto necesitamos demostrar la existencia de Dios.

No obstante lo expresado hasta aquí, existe en todo hombre un conocimiento implícito de la existencia de Dios: todo hombre conoce la existencia de la verdad y Dios mismo es la Verdad; además, todo hombre conoce la existencia del bien y Dios mismo es el Bien.

Sin embargo, este modo de conocimiento es muy diferente del conocimiento explícito. Es posible que un hombre no reconozca a Dios como Verdad Primordial y Sumo Bien.

A la doctrina de la necesidad de una demostración de la existencia de Dios se opone el ontologismo, cuyo representante principal fue Malebranche (1638-1715). Según Malebranche, la inteligencia del hombre ve a Dios mismo y ve en Él todas las ideas de las cosas finitas que conoce.

Contrariamente a lo sostenido por el ontologismo, en nuestra condición presente debemos elaborar una idea de Dios a partir de la experiencia. Esto es posible porque existe en el hombre una luz natural distinta de la luz increada, de la que es una participación. "*Disminuir la perfección de las criaturas es disminuir la perfección del poder divino*" (Tomás de Aquino, *Suma Contra Gentiles*, 3, 69).

3. La existencia de Dios es demostrable

Para este numeral, cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica* 1, 2, 2.

Demostrar una proposición es establecer su verdad a partir de premisas ya conocidas.

Existen al menos dos clases de demostraciones: las demostraciones *a priori* proceden del conocimiento de la causa al conocimiento del efecto; en cambio, las demostraciones *a posteriori* proceden del conocimiento del efecto al conocimiento de la causa.

Puesto que Dios es el Ser incausado, es imposible demostrar *a priori* su existencia. En cambio es posible demostrarla *a posteriori*, puesto que conocemos por experiencia los efectos de la obra creadora de Dios y podemos remontarnos racionalmente de estos efectos a su Causa Primera. Esto es así a pesar de que no conocemos positivamente la esencia divina, puesto que, como se verá luego, la podemos conocer analógicamente a partir de sus efectos. Dado que dichos efectos son finitos y Dios es infinito, no podemos alcanzar así un conocimiento perfecto de Dios, pero sí demostrar su existencia.

La verdad de la existencia de Dios no es propiamente un artículo de fe, sino un preámbulo de la fe, que puede ser conocido por la razón natural. La fe presupone el conocimiento natural y lo perfecciona. No obstante, un ser humano particular puede conocer esta verdad sólo por la fe (y por el conocimiento no reflejo).

A esta doctrina de la posibilidad de una demostración de la existencia de Dios se opone la corriente filosófica denominada "agnosticismo", cuyo representante principal fue Immanuel Kant (1724-1804). Según Kant, el principio de causalidad es una forma de la razón pura que está destinada a unificar la experiencia posible y no puede ser aplicada legítimamente fuera de esta experiencia, por lo que este principio no nos permitiría llegar a Dios. Kant considera la existencia de Dios como un postulado de la razón práctica. Esta posición kantiana depende de su gnoseología y debe ser refutada en este terreno. O bien la razón sólo puede conocer el "fenómeno" (la "cosa en mí"), no el "*noúmeno*" (la "cosa en sí"), y entonces no puede conocer la verdad de lo real y debería caer del idealismo al escepticismo; o bien la inteligencia es capaz de conocer la verdad absoluta de lo real en todo el campo del ser (la tesis realista). La crítica kantiana contiene además otros elementos que serán considerados oportunamente (cf. numeral 11).

4. El argumento ontológico y su refutación

Además de las demostraciones *a priori* y *a posteriori*, existen las demostraciones *a simultaneo*, que relacionan aspectos ontológicamente simultáneos de una misma realidad.

La demostración *a simultaneo* llamada por Kant "prueba ontológica" establece una identificación lógica entre la esencia y la existencia de Dios y a partir de allí afirma la existencia de Dios. Este argumento fue planteado primeramente por San Anselmo de Canterbury (1033-1109) en el *Proslogion* y fue defendido posteriormente por San Buenaventura, Descartes, Leibnitz y Hegel, entre otros. Por otra parte, el mismo argumento fue refutado por Santo Tomás de Aquino (*Suma Teológica* 1, 2, 1) y por Kant.

San Anselmo razona de la siguiente manera: Dios es el ser tal que nada mayor puede ser concebido. El ser tal que nada mayor puede ser concebido no puede existir sólo en la inteligencia, puesto que en este caso podría pensarse en otro ser que existiera también en la realidad y entonces este segundo ser sería mayor que el primero. Por lo tanto el ser tal que nada mayor puede ser concebido existe en la inteligencia y en la realidad.

Santo Tomás refuta este argumento de la siguiente manera: incluso suponiendo que al pensar en Dios el hombre entiende que la palabra "Dios" se refiere al ser tal que nada mayor puede ser concebido, no se sigue necesariamente de ello que piense que este ser existe realmente, sino sólo mentalmente. Argüir que este ser debe existir también realmente es una petición de principio (es decir, supone lo que habría que demostrar).

El argumento ontológico realiza un paso ilegítimo del orden lógico al orden ontológico, es decir de la existencia mental de Dios a su existencia real. A partir de la idea de la esencia de Dios sólo puede llegarse a la idea de la existencia de Dios, no a su existencia misma. Para llegar al ser de Dios debemos partir del ser de las cosas (del mundo y del hombre).

Las variantes de la prueba ontológica aducidas por Descartes y Leibnitz son muy similares al razonamiento de San Anselmo y pueden ser refutadas básicamente de la misma manera. Estos argumentos no son concluyentes porque nuestro conocimiento de la esencia de Dios es imperfecto; nuestra idea de Dios no puede igualar su objeto.

Un argumento diferente consiste en considerar la idea del Ser Absoluto como un hecho que debe ser explicado. Este argumento se parece al del "consenso universal" (cf. numeral 14).

5. Las cinco vías. Su estructura general

Las pruebas clásicas de la existencia de Dios son las "cinco vías" expuestas por Santo Tomás de Aquino (1226-1274) en *Suma Teológica* 1, 2, 3. Son demostraciones *a posteriori*, puesto que parten de datos experimentales (la existencia de entes con propiedades que denotan contingencia). Kant las llamó "pruebas cosmológicas", aunque son en realidad pruebas metafísicas, basadas en el principio metafísico de causalidad: *"Todo ente contingente tiene una causa*". Un ser es contingente si es y puede no ser; en cambio, un ser es necesario si es y no puede no ser.

El principio de causalidad depende del principio de razón de ser: "*Todo lo que existe tiene su razón de ser*". Todo ente que no tiene en sí mismo su razón de ser la tiene en otro ente (su causa).

Aunque Tomás sigue distintos razonamientos en su exposición de cada una de las cinco vías, éstas pueden ser reducidas a la siguiente estructura general:

Primer paso: análisis metafísico del dato empírico

Silogismo 1:

- *Mayor 1: Todo ente que tiene la propiedad P es contingente.*
- *Menor 1: El ente S tiene la propiedad P.*
- *Conclusión 1: El ente S es contingente.*

La Mayor 1 será demostrada más adelante para cada una de las vías.

La Menor 1 es un dato empírico. La propiedad P, que denota contingencia, es diferente en cada una de las cinco vías: movimiento, dependencia causal, contingencia, perfección limitada, sometimiento a leyes naturales.

Segundo paso: núcleo de la prueba

El núcleo de la prueba comienza con el siguiente par de silogismos:

Silogismo 2:

- *Mayor 2: Todo ente contingente tiene una causa.*
- *Menor 2: El ente S es contingente.*
- *Conclusión 2: El ente S tiene una causa (S').*

Silogismo 3:

- *Mayor 3: Todo ente es necesario o contingente.*
- *Menor 3: S' (causa de S) es un ente.*
- *Conclusión 3: S' es necesario o contingente.*

La Mayor 2 es el principio metafísico de causalidad.
La Menor 2 es la Conclusión 1.
La Mayor 3 se deduce del principio lógico de tercero excluido.
La Menor 3 es la Conclusión 2 (reformulada).
La Conclusión 3 ofrece dos alternativas:

- *Si S' es necesario, hemos hallado el ser necesario que estábamos buscando.*
- *Si S' es contingente, existe el ente S" que es causa de S' y debemos volver a aplicar los Silogismos 2 y 3, cambiando S por S' y S' por S".*

La parte final del núcleo de la prueba es la exclusión de una regresión infinita:

Si S' es la causa de S y S" es la causa de S', entonces S" es la causa de la causa de S. Sin S", S' no podría ser la causa de S.

No es posible que la sucesión S', S", S'"... de causas contingentes sea infinita, porque entonces finalmente ninguna de ellas (ni el conjunto infinito formado por todas ellas) podría fundamentar la razón de ser de S. El retroceso al infinito hace retroceder indefinidamente el problema de cuál es la razón de ser de S, pero sin resolverlo y, más aún, haciendo imposible su resolución. Ahora bien, todo tiene una razón de ser. La regresión debe detenerse en un ente D que es necesario y es el primer término de la sucesión de causas de S (es su "causa primera"). Este ente es llamado "Dios".

Contra la posibilidad de una sucesión infinita de causas puede aducirse también que, en dicha sucesión, o bien hay elementos repetidos o bien no hay elementos repetidos. Si los hay, se trata de una cadena circular compuesta por una cantidad finita de entes. En este

caso cada eslabón de la cadena sería causa de sí mismo, lo cual es absurdo. Si no hay elementos repetidos, se trata de una cadena lineal compuesta por una cantidad infinita de entes actuales, lo cual es absurdo.

Tercer paso: análisis metafísico del Ser Necesario

Silogismo 4:

- *Mayor 4: Todo ente necesario no tiene la propiedad P.*
- *Menor 4: Existe el ente D que es causa primera de S y es necesario.*
- *Conclusión 4: El ente D no tiene la propiedad P.*

La Mayor 4 se demuestra por el absurdo (las demostraciones por el absurdo se basan en el principio lógico de no-contradicción). Supongamos que un ente necesario tiene la propiedad P. Entonces, por el Silogismo 1 se deduce que ese ente es contingente (o sea, no necesario), lo cual contradice la hipótesis.

La Menor 4 es la conclusión alcanzada en el núcleo de la prueba.

Este análisis permite deducir uno de los atributos divinos. Dios es tal que no admite la propiedad P, que denota contingencia.

Combinando las cinco vías y sus consecuencias, el silogismo global de Santo Tomás es el siguiente: Existe un ser que es Primer Motor, Causa Primera, Ser Necesario, Ser Perfectísimo, Gobernador del Mundo, Simple, Inmaterial, Personal, etc. Ahora bien, un ser así es lo que llamamos "Dios". Luego, Dios existe.

Por lo tanto, en rigor la prueba tomista de la existencia de Dios no termina en el artículo de las cinco vías, puesto que sólo tras la deducción de los atributos de la Causa Primera se puede asegurar que aquello cuya existencia se ha demostrado es el mismo ser que llamamos "Dios".

6. La primera vía

La primera vía es llamada también prueba por el movimiento o por las causas eficientes del devenir. Tiene antecedentes en Aristóteles.

El punto de partida de esta vía es el hecho del movimiento: existen cosas que se mueven. El movimiento considerado aquí no se identifica con el movimiento físico, sino que es el movimiento metafísico (el paso

de la potencia al acto), que incluye todo tipo de cambios, sustanciales o accidentales.

Para poder aplicar el razonamiento expuesto en el numeral 5 es necesario probar que todo ente que se mueve es contingente. Esto es así porque el ser móvil está en potencia con respecto a la realidad hacia la cual tiende; debe recibirla de un ser que esté en acto con respecto a esa misma realidad. Por lo tanto el ser móvil es contingente. Por el principio de causalidad, el movimiento del ser móvil requiere una causa eficaz (un motor): "*todo ente que se mueve es movido por otro*". Santo Tomás demuestra esta afirmación de la siguiente manera: moverse es pasar de potencia a acto. La potencia no puede darse el acto a sí misma, porque el acto es más que la potencia. De potencia a acto, luego, nada pasa, si no es por obra de un ser en acto. Por tanto, el ente que se mueve, en cuanto tal, está en potencia, y el motor, en cuanto tal, está en acto. Nada puede estar en acto y en potencia al mismo tiempo respecto de lo mismo. Luego, no se puede ser a la vez motor y movido bajo el mismo respecto. Por tanto, todo lo que se mueve, se mueve por otro.

El razonamiento seguido por Santo Tomás en la primera vía es similar al expuesto en el numeral 5. El motor que mueve al ser móvil puede ser inmóvil o móvil. Si es inmóvil, hemos hallado la causa primera (incausada) del movimiento del ser móvil. Si es móvil, entonces es movido por otro motor que puede ser a su vez inmóvil o móvil. Pero es imposible remontarse al infinito en la sucesión de motores móviles actualmente subordinados, porque en una sucesión infinita todos los motores recibirían y transmitirían el movimiento, pero ninguno de ellos (ni el conjunto formado por todos ellos) podría explicarlo. Por consiguiente debe existir un primer motor inmóvil. Este ser, que es acto puro, sin mezcla de potencia, es llamado "Dios". Esta prueba no depende de una cosmología caducada, porque no se sitúa en el plano científico, sino en el plano metafísico.

Las cosas de nuestro mundo son entes mutables, temporales. Son contingentes porque su ser actual no es metafísicamente necesario. Por ello el Ser absoluto que los hace posibles es inmutable y eterno. Porque Dios es eterno, su acción se ejerce en el instante presente en el cambio que en él se produce. La acción del primer motor trasciende la acción de los motores segundos. Dios no cambia por su acción; es independiente del mundo que cambia. Por consiguiente, el estudio de la acción de Dios no pertenece a la ciencia, sino a la metafísica.

7. La segunda vía

La segunda vía es llamada también prueba por la causación o por las causas eficientes del ser. Tiene antecedentes en Aristóteles; posteriormente fue desarrollada por Duns Escoto y Suárez.

El punto de partida de esta vía es el hecho de la causación: existen cosas que dependen de causas eficientes actuales, tanto en su ser sustancial como en sus modos de ser accidentales.

Para poder aplicar el razonamiento expuesto en el numeral 5 es necesario probar que todo ente causado es contingente. Esto es así porque el ser del ente causado depende del ser de su causa. En tanto ésta pueda darse o no darse, aquél puede ser o no ser. Por lo tanto, el ser causado es contingente.

El razonamiento seguido por Santo Tomás es similar al expuesto en el numeral 5. La causa del ser causado puede ser incausada o causada. Si es incausada, hemos hallado la causa primera (incausada) del ser causado en cuestión. Si es causada, entonces es causada por otro ser que puede ser a su vez incausado o causado. Pero es imposible remontarse al infinito en la sucesión de causas causadas actualmente subordinadas, porque en una sucesión infinita todas las causas recibirían y transmitirían el ser, pero ninguna de ellas (ni el conjunto formado por todas ellas) podría explicarlo. Por consiguiente debe existir una causa primera incausada. Este ser, que es el Ser subsistente por sí mismo, es llamado "Dios".

Las cosas de nuestro mundo son entes causados. Son contingentes porque son necesitados de una causa. Por ello el Ser absoluto que los hace posibles es la Causa primera, el fundamento incausado de todo lo relativo. Dios obra en el presente sobre todas las sucesiones de causas para conservar el ser de los efectos. Se sirve de causas segundas y les da una actividad propia, pero sólo Él es la causa principal de la existencia. La causa primera es trascendente y su actividad es de orden metafísico.

8. La tercera vía

La tercera vía es llamada también prueba por la contingencia o por lo posible y lo necesario. Tiene antecedentes en Platón, Avicena y Maimónides.

El punto de partida de esta vía es el hecho de la contingencia: existen cosas que son contingentes, es decir que son pero pueden no

ser. Los cambios sustanciales y accidentales son signos de contingencia.

En este caso se aplica directamente el razonamiento expuesto en el numeral 5. Por el principio metafísico de causalidad, todo ente contingente tiene una causa, que le da su razón de ser. El ser contingente es un ser condicionado (relativo), mientras que el ser necesario es incondicionado (absoluto).

El razonamiento seguido por Santo Tomás es parecido al expuesto en el numeral 5. La causa del ser contingente puede ser necesaria o contingente. Si es necesaria, hemos demostrado que hay algo necesario en lo real. Si es contingente, entonces es causada por otro ser que puede a su vez ser necesario o contingente. Pero es imposible remontarse al infinito en la sucesión de causas contingentes, porque en una sucesión infinita todas las causas recibirían y transmitirían el ser, pero ninguna de ellas (ni el conjunto formado por todas ellas) podría explicarlo. Por consiguiente debe existir un ser necesario. Santo Tomás no excluye la posibilidad teórica de que existan seres necesarios causados. Por lo tanto el razonamiento continúa así: El ser necesario hallado puede ser necesario por sí mismo o por otro. Si es necesario por otro es causado. Excluyendo una regresión infinita, se concluye que existe un ser necesario por sí mismo, que es llamado "Dios".

Las cosas de nuestro mundo son entes contingentes. Por ello el Ser absoluto que los hace posibles es necesario; no tiene simplemente el ser en un grado contingente. En los seres creados la existencia es un efecto, que es propio de la causa universal. Dios obra en todas partes para producir y conservar el ser contingente; la más pequeña realidad es signo de su presencia.

9. La cuarta vía

La cuarta vía es llamada también prueba por los grados de perfección o por los grados de ser. Tiene antecedentes en Platón, Plotino, San Agustín y San Anselmo; posteriormente fue desarrollada por Leibnitz, Maréchal y Blondel.

El punto de partida de esta vía es el hecho de los grados de perfección: existen cosas con diferentes grados de perfección. Se trata aquí de cualquiera de las perfecciones simples, es decir aquellas que no están necesariamente mezcladas con imperfecciones. Las perfecciones simples son de dos tipos: trascendentales y personales.

Las perfecciones trascendentales son la unidad, la verdad, la bondad y la belleza. Resultan directamente de la noción de ser y por ello convienen a todo ser. Las perfecciones personales son la inteligencia, la voluntad, la justicia, la misericordia, etc. No implican por sí mismas ninguna limitación.

Para poder aplicar el razonamiento expuesto en el numeral 5 es necesario probar que todo ente de perfección limitada es contingente. Esto es así porque una perfección que existe por sí misma es ilimitada, pues no podría ser el principio de su propia limitación. Por lo tanto el ser de perfección limitada es dependiente, ha debido recibir su perfección de otro (su causa).

Se podría aplicar aquí un razonamiento parecido al expuesto en el numeral 5: La causa del ser de perfección limitada es un ser de perfección ilimitada o limitada. Si es de perfección ilimitada, hemos hallado la causa primera del ser de perfección limitada. Si es de perfección limitada, entonces es causado por otro ser que puede ser a su vez de perfección ilimitada o limitada. Pero es imposible remontarse al infinito en la sucesión de causas de perfección limitada, porque en una sucesión infinita todas las causas recibirían y transmitirían esa perfección, pero ninguna de ellas (ni el conjunto formado por todas ellas) podría explicarla. Por consiguiente debe existir un ser de perfección ilimitada, que es llamado "Dios".

Las cosas de nuestro mundo son entes ontológicamente finitos, en desarrollo, perfectibles. Son contingentes porque no poseen toda la perfección. Por ello el Ser absoluto que los hace posibles es infinito, absolutamente perfecto, no necesitado de adquirir perfección. La perfección infinita de la causa primera es finita en sus efectos, pues queda limitada por la capacidad de las esencias que la reciben. Hay una simple participación de las criaturas en la perfección divina.

10. La quinta vía

La quinta vía es llamada también prueba por la finalidad o por el orden del mundo o por el gobierno del mundo. Kant la llamó "prueba físico-teológica". Tiene antecedentes en Anaxágoras, Platón y los estoicos.

El punto de partida de esta vía es el hecho de las leyes naturales: existen seres no inteligentes que obran en vista de un fin. Las actividades naturales presentan una constancia en la búsqueda del bien, lo cual denota una finalidad intencional.

A este hecho se podría oponer la objeción de los desórdenes naturales. Esta objeción subraya que las actividades naturales no realizan siempre el bien de los seres, sino *"las más de las veces*", como reconoce Santo Tomás. El "desorden" de la naturaleza es en realidad un orden limitado. El mal físico puede encontrar su lugar dentro de este orden.

Para poder aplicar el razonamiento expuesto en el numeral 5 es necesario probar que todo ente sometido a leyes naturales es contingente. Esto es así porque un ser carente de conocimiento que actúa en orden a un fin no se ha dado a sí mismo la ordenación al fin sino que la ha recibido de otro ser. Un orden intencional supone la acción de una inteligencia. Ni la casualidad ni la necesidad pueden dar cuenta de este orden. Por lo tanto el ser sometido a leyes naturales es dependiente, ha debido recibir sus leyes naturales de otro ser (su causa), éste sí inteligente.

Se podría aplicar aquí un razonamiento parecido al expuesto en el numeral 5. La causa del ser sometido a leyes naturales es un ser inteligente, que existe por sí mismo o por otro. Si existe por sí mismo, hemos hallado la causa primera del orden del mundo. Si no existe por sí mismo, entonces es causado por otro ser inteligente que a su vez puede existir por sí mismo o por otro. Pero es imposible remontarse al infinito en la sucesión de inteligencias ordenadoras que no existen por sí mismas, porque en una sucesión infinita todas estas inteligencias recibirían y transmitirían el orden natural, pero ninguna de ellas (ni el conjunto formado por todas ellas) podría explicarlo. Por consiguiente debe existir una inteligencia ordenadora que existe por sí misma, que es llamada "Dios".

Las cosas de nuestro mundo son entes que operan según una ley natural. Son contingentes porque su contenido ontológico finito las obliga a una determinada acción. Por ello el Ser absoluto que las hace posibles crea libremente, no se apoya externamente sobre una acción determinada.

Esta vía, desarrollada aquí a partir de la causa eficaz, puede también ser desarrollada a partir de la causa final. Dentro del marco de la quinta vía pueden encontrar una fundamentación adecuada los argumentos basados en los conocimientos científico-naturales acerca del orden y la evolución del cosmos y de los seres vivientes. Por ejemplo: Pierre Teilhard de Chardin, en *El fenómeno humano*, desarrolla una argumentación muy sugerente a partir de datos científicos presentados

con gran fuerza expresiva, pero con una pobre fundamentación metafísica.

11. Las críticas a las pruebas clásicas

Dado que las pruebas clásicas de la existencia de Dios dependen del principio metafísico de causalidad, las críticas a las mismas se han concentrado principalmente en dicho principio.

Según el empirismo, cuyo representante principal fue David Hume (1711-1776), la idea de una conexión entre la causa y el efecto resulta de un simple hábito. La observación repetida de un objeto seguido de otro produce en nosotros la noción de un vínculo entre ambos; de modo que la aparición del primer objeto nos hace pensar siempre en el segundo objeto. Esta doctrina de Hume depende de su teoría del conocimiento, según la cual todo el poder creador del espíritu se reduce a combinar, trasponer, acrecentar o disminuir los materiales que nos proporcionan los sentidos y la experiencia. Al negar la inteligencia, el empirismo desemboca en un verdadero escepticismo.

El idealismo de Kant, reaccionando contra el empirismo de Hume, se esfuerza por restablecer el valor del concepto de causalidad. Según Kant, las nociones de causa y efecto no se derivan de la experiencia sino que nacen de la razón pura. El principio de causalidad se convierte así en un principio subjetivo, destinado a unificar la experiencia posible, pero sin valor más allá de ella.

Según la teoría tomista, el principio de causalidad tiene un valor ontológico y un valor trascendental.

Su valor ontológico queda garantizado por la teoría de la abstracción: en la misma experiencia la inteligencia descubre el ser universal y los primeros principios, abstrayendo las ideas a partir de los objetos percibidos.

Su valor trascendental queda garantizado por la teoría de la analogía: los conceptos de ser, de causa y de fin se aplican analógicamente a todos los diversos seres, incluso a Dios.

La otra gran objeción de Kant a las pruebas cosmológicas de la existencia de Dios consiste en que según él estas pruebas se reducen a la prueba ontológica, que puede ser refutada. Sin embargo, no es así. En las pruebas cosmológicas se pasa de la existencia de seres contingentes a la existencia del ser necesario y de allí a la existencia del ser perfectísimo. Todo el razonamiento se mantiene en el plano existencial. En cambio en la prueba ontológica se pasa de la idea del ser

perfectísimo a la idea del ser necesario, de ésta a la existencia del ser necesario (éste es el paso ilegítimo) y de allí a la existencia del ser perfectísimo. Sólo el último paso es igual en ambos argumentos.

12. Los argumentos fundados en el orden moral

Kant llama "pruebas ético-teológicas" a las pruebas de la existencia de Dios fundadas en el orden moral. Después del giro antropocéntrico que representó la obra de Kant en la historia de la filosofía, muchos filósofos han pasado a conceder más importancia a esta clase de argumentos que a las pruebas cosmológicas. Por ejemplo, para John Henry Newman (1801-1890) la prueba más importante de la existencia de Dios es la que parte del hecho de la conciencia. Sin embargo, para el propio Kant la existencia de Dios era un postulado de la razón práctica, es decir una suposición sin fundamento racional que le resultaba conveniente para fundamentar su filosofía moral. Un postulado de esta clase no es en el fondo más que una opción arbitraria, tan justificada como la opción contraria.

Plantearé brevemente dos argumentos fundados en el orden moral, uno basado en la obligación moral y otro basado en la sanción moral.

El hombre se siente obligado de una manera absoluta a hacer el bien y evitar el mal. Una obligación absoluta implica la tendencia de la voluntad a un bien absoluto. Esta tendencia no proviene de la libre elección del hombre sino de una necesidad natural. Ahora bien, dicha necesidad natural proviene del Creador de nuestra naturaleza. Dios mismo es el bien absoluto y, si crea seres espirituales, necesariamente los obliga a tender hacia Sí mismo. Él es el fundamento de la obligación moral.

El hombre que cumple su deber moral debe alcanzar la felicidad. La exigencia de una sanción justa es también absoluta. No podemos aceptar que nuestro destino esté finalmente entregado a las contingencias naturales o a una voluntad exterior arbitraria. La existencia de Dios es la única garantía posible de la sanción moral justa.

De acuerdo con la filosofía tomista, los argumentos morales, en rigor, no son concluyentes, porque parten de hechos de experiencia que pueden ser negados y que habría que justificar ulteriormente.

De acuerdo con el enfoque filosófico-trascendental, seguido entre otros por J. Maréchal, J. B. Lotz y Karl Rahner (1904-1984), los argumentos morales tienen tanto valor como los cosmológicos, en tanto

todos ellos son desarrollos diversos de la "experiencia trascendental", única vía de acceso al conocimiento de Dios.

13. El testimonio de los místicos

Según Henri Bergson, el misticismo es el hecho principal que, coincidiendo con otras conclusiones de la experiencia, permite alcanzar el conocimiento de Dios. Dios es experimentado en una intuición cuyos sujetos privilegiados son los místicos. El amor místico llega hasta la misma raíz de la realidad. Sin embargo, Bergson reconoce que la experiencia mística, dejada a sí misma, no puede dar al filósofo la certeza definitiva de la existencia de Dios.

Es un hecho que algunas almas privilegiadas nos declaran haber experimentado la presencia de Dios, no simplemente por inferencia, sino a través de una especie de percepción oscura.

Según el pensamiento tomista, este testimonio puede corroborar nuestra adhesión a la existencia de Dios, pero sólo tiene valor por referencia a la fe, no como argumento de razón. Quien no cree buscará explicaciones naturales de las experiencias de los místicos.

Según el enfoque filosófico-trascendental, las experiencias místicas aquí aludidas no son más que casos particulares de la experiencia trascendental, la cual es en cierto sentido una experiencia de Dios (indirecta, implícita y atemática), que se da en el hombre siempre y en todo lugar.

Estas dos corrientes filosóficas coinciden en que, para dar razón de nuestra afirmación de la existencia de Dios, no tenemos que recurrir a investigaciones especiales de alta ciencia ni tampoco a vivencias extrañas. Nos basta por completo desarrollar metódicamente las referencias a Dios contenidas en la experiencia cotidiana, accesible a todos los hombres.

14. El consenso universal

La demostración de la existencia de Dios denominada prueba por el consenso universal o por el consenso de los pueblos se encuentra por ejemplo en la obra de Cicerón.

Se podría plantear de la siguiente manera: El punto de partida de la prueba es el hecho de que la gran mayoría de la humanidad, a lo largo de la historia y a lo ancho del mundo, ha practicado o practica una religión. Según el principio de finalidad, todo agente obra en vista de

un fin. De aquí se puede deducir que un deseo natural de un ser racional no puede ser vano. Aplicando este principio al hecho enunciado, resulta que la religión natural no puede ser vana. De aquí se concluye la existencia de la divinidad.

Según la filosofía tomista, este argumento tiene sólo un valor de probabilidad, por las siguientes razones: El hecho tomado como punto de partida no es evidente. La humanidad actual incluye un porcentaje considerable de personas ateas. Además, no es fácil determinar el contenido común del hipotético consenso universal. Por otra parte, tampoco es evidente que el consenso religioso de los pueblos nos permita hablar de un deseo natural de Dios. Se podría poner en duda que fuese un deseo natural o que su objeto fuese el Dios único del monoteísmo. Podría sostenerse que existe un deseo natural de la trascendencia, es decir de una forma de existencia que vaya más allá de lo temporal y de la muerte, de una cierta realidad que exista más allá de lo condicionado y limitado de esta vida.

El análisis tomista se basa en la necesidad de todo ente inteligente de conocer la causa de las cosas. Eso lleva a la inteligencia humana a desear el conocimiento de la Causa Primera. Y como el conocimiento perfecto es el intuitivo, incluso afirma Santo Tomás que ese deseo natural tiene por objeto la visión beatífica, que es sobrenatural. Sólo que es un deseo ineficaz y condicionado, hipotético, dicen los tomistas, para salvar la gratuidad de la ordenación al fin sobrenatural, que no es exigido por la naturaleza humana.

Sin embargo, el "consenso de los pueblos" es un indicio muy importante. Las diferentes convicciones de los seres humanos acerca de la cuestión religiosa, en la medida en que tienen un origen natural, se pueden explicar como desarrollos reflexivos más o menos acertados de la experiencia de lo condicionado (infiriendo la existencia de lo incondicionado por vía de causalidad, según el tomismo) o bien de la experiencia no conceptual de lo incondicionado (que es la condición de posibilidad de la experiencia de lo condicionado, según el enfoque filosófico-trascendental).

15. La fundamentación filosófico-trascendental

Para este numeral, cf. Karl Rahner, *Experiencia del Espíritu* (véase la bibliografía).

Dentro de la corriente filosófico-trascendental, la forma cosmológica de las pruebas clásicas de la existencia de Dios se transforma en una

forma que parte del hombre. La existencia de Dios se presenta aquí como la condición que hace posible la vida humana consciente y libre. Con ello se pretende lograr una mayor independencia de las imágenes del mundo condicionadas por los conocimientos científicos del momento y poner de relieve la importancia de Dios como fundamento que posibilita y da sentido a la existencia humana. Según esta postura se debe distinguir entre la experiencia atemática de este fundamento divino y su desarrollo conceptual explícito.

Esta corriente de pensamiento no coincide con el ontologismo, puesto que sostiene que no hay una experiencia directa y explícita de Dios, a la manera de la percepción de un objeto particular. Sin embargo, a la vez sostiene que la experiencia de lo incondicionado, que se da en la experiencia atemática del ser, de la verdad, del valor, de la autoconciencia, de la libertad, etc., es en cierto sentido una experiencia de Dios. El conocimiento explícito de la existencia y de la esencia de Dios no sería entonces nada más ni nada menos que el desarrollo conceptual de esta experiencia trascendental. Este conocimiento explícito de Dios, por la naturaleza misma del asunto, dependería de una decisión personal que no puede forzarse.

La experiencia trascendental se puede captar reflejamente en un amplio conjunto de hechos fundamentales. A modo de ejemplo indicaré aquí el desarrollo metódico de la referencia a Dios contenida en uno de esos hechos, el del hombre en busca del sentido de la vida:

El obrar humano no es posible sin una captación de sentido. Propiamente sólo tiene sentido aquello que apunta por encima de sí mismo. Las actuaciones particulares del hombre sólo tienen un sentido cuando su vida como un todo tiene a su vez sentido. El sentido de la vida entera no necesita de ninguna fundamentación ulterior; es algo incondicional. Estamos profundamente convencidos de la existencia de un sentido de la vida. Una orientación radical hacia algo no puede carecer de objeto. En la medida en que un hombre, en cada uno de sus actos, supone y afirma un sentido absoluto de su vida, reconoce una realidad última que el lenguaje religioso llama "Dios".

La crítica tomista a esta postura incluye los siguientes puntos fundamentales:

No parece que pueda existir una "experiencia atemática" ni una "experiencia atemática del ser", en el sentido dado a estos términos por la corriente filosófico-trascendental.

No puede existir una experiencia natural de Dios por parte de un ente finito.

No todo conocimiento de Dios depende de una decisión personal. Las pruebas de la existencia de Dios, en cuanto tales, tienen una validez intrínseca, que no depende de una decisión personal. Lo que depende de una decisión personal es la aceptación de las pruebas.

16. Bibliografía consultada

- Artigas, Mariano - *Introducción a la Filosofía,* Libros de Iniciación Filosófica 7, EUNSA, Pamplona 1990.
- Grison, Michel - *Teología Natural o Teodicea,* Curso de Filosofía Tomista 6, Editorial Herder, Barcelona 1985.
- Maritain, Jacques - *Introducción a la Filosofía,* Club de Lectores, Buenos Aires 1985.
- Muck, Otto - *Doctrina filosófica de Dios,* Biblioteca de teología 6, Editorial Herder, Barcelona 1986.
- Rahner, Karl - *Experiencia del Espíritu,* Narcea, S.A. de Ediciones, Madrid 1978.
- Teilhard de Chardin, Pierre - *El fenómeno humano,* Historia del pensamiento 14, Ediciones Orbis, Barcelona 1984.
- Tomás de Aquino, Santo - *Suma Teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955.
- Weissmahr, Béla - *Teología natural,* Curso Fundamental de Filosofía 5, Editorial Herder, Barcelona 1986.

Capítulo 2 - Objeciones contra la existencia de Dios

En la primera parte de este capítulo (numerales 1-6) trataré acerca de seis de las principales objeciones planteadas contra la existencia de Dios. Para cada una de ellas seguiré el mismo esquema: primero presentaré la objeción en forma de silogismo (premisa mayor, premisa menor y conclusión) y luego plantearé su refutación. En cada una de las seis objeciones, la premisa mayor es falsa. Por lo tanto, aunque la premisa menor es verdadera y el razonamiento está bien construido, la conclusión es inválida. Para refutar estos silogismos, se debe refutar las correspondientes premisas mayores.

En los numerales 7 y 8 plantearé otras dos objeciones usuales contra la existencia de Dios. Si bien ambas podrían ser consideradas como casos particulares de la "objeción lógica" (tratada en el numeral 3), ameritan ser analizadas en detalle.

1. La objeción materialista

Presentación: Todo lo que existe es material. Dios no es material. Por lo tanto, Dios no existe.

Refutación

El axioma básico del materialismo ("todo es material") debe ser rechazado, al menos por las siguientes razones:

Esta afirmación del materialista acerca del "todo" es completamente infundada, por lo cual se debe aplicar aquí la conocida regla dialéctica de los escolásticos: "*Gratis asseritur, gratis negatur*" (lo que se afirma sin prueba, se puede rechazar sin prueba).

Además, existen muchas realidades conocidas por el hombre (por ejemplo, el conocimiento humano, la libertad humana, la información, etc.) acerca de las cuales no se puede alegar con algún sentido que sean realidades materiales. Es decir, no existe ninguna noción válida de "materia" que abarque esa clase de realidades.

2. La objeción cientificista (o positivista)

Presentación: Todo lo que existe es susceptible de verificación por medio del método científico. La existencia de Dios no es científicamente verificable. Por lo tanto, Dios no existe.

Refutación

Debemos tener en cuenta que el concepto de "ciencia" utilizado por el cientificista incluye sólo las ciencias particulares (matemática, física, química, biología, etc.), excluyendo las ciencias universales (filosofía y teología).

De la premisa mayor de la objeción cientificista se deduce fácilmente esta otra afirmación: "Sólo el conocimiento científico es verdadero conocimiento". Ahora bien, esta afirmación es auto-contradictoria, y por lo tanto falsa. Al negar la existencia de afirmaciones verdaderas no fundadas en la ciencia, se está haciendo una afirmación (supuestamente verdadera) no fundada en la ciencia, sino en una falsa filosofía. Es decir, ninguna ciencia particular demuestra ni puede demostrar que el único conocimiento válido es el conocimiento científico. La falsedad de la premisa mayor de la objeción cientificista se deduce pues de su reducción al absurdo.

Por otra parte, la objeción cientificista puede reducirse a la objeción materialista, que ya refuté en el numeral anterior.

3. La objeción lógica

Presentación: La noción de "Ser infinito" es absurda, porque implica la predicación simultánea de atributos contradictorios. La noción de "Dios" incluye la noción de "Ser infinito". Por lo tanto, la noción de Dios es absurda, y Dios no existe.

Refutación

La premisa mayor de la objeción lógica sólo tiene validez en contra de la noción panteísta del Ser infinito, no en contra de la correspondiente noción monoteísta. El Ser infinito del monoteísmo no es el conjunto de todos los entes, sino la Causa primera (incausada) del ser y del devenir de todos los demás entes (los entes creados). Los entes creados son realmente distintos de Dios, por lo cual no hay ninguna razón para afirmar que Dios sea a la vez (por ejemplo) sabio e ignorante, misericordioso y cruel, poderoso y débil, etc.

Entre el ser de Dios y el ser de las criaturas hay analogía, es decir, semejanza en un sentido y desemejanza en otro sentido. Las propiedades trascendentales del ser (unidad, verdad, bondad, belleza) corresponden también a Dios, pero no conocemos el modo infinito que estas propiedades tienen en Dios. Por estas razones, hay tres vías para

el conocimiento de los atributos divinos: causalidad, negación y eminencia. Veamos un ejemplo:

Causalidad: La bondad de Dios es la causa primera de la bondad de las criaturas (hay una semejanza entre la causa y el efecto).

Negación: La bondad de Dios no es igual a la bondad de las criaturas (la desemejanza es mayor que la semejanza).

Eminencia: La bondad de Dios es eminente, infinita.

No hay nada absurdo en esta noción de Dios.

4. La objeción cosmológica

Presentación: Si Dios existe, entonces no puede existir un mundo imperfecto. El mundo es imperfecto. Por lo tanto, Dios no existe.

Refutación

Precisamente lo contrario a lo afirmado por la premisa mayor de la objeción cosmológica es cierto: Si Dios existe, entonces no puede crear un mundo absolutamente perfecto, porque un ser absolutamente perfecto (perfectísimo) es un ser divino. Si Dios hubiese creado un mundo perfectísimo, habría creado un segundo Dios. Pero no puede haber dos dioses distintos, porque entonces ninguno de ellos sería Dios, el Ser perfectísimo, ya que a cada uno de ellos le faltaría algo de la perfección del otro. Por lo tanto, si Dios crea un mundo, necesariamente debe crear un mundo con alguna clase de imperfección.

Además, Dios no puede crear otro Dios porque la misma noción de "Dios creado" es absurda, dado que un Dios creado debería ser a la vez incausado y causado. Esto no supone ninguna limitación de la omnipotencia divina, porque ésta abarca todo lo posible, es decir todo lo que en sí mismo no implica contradicción.

5. La objeción moral

Presentación: Si Dios existe, entonces no puede existir el mal. El mal existe. Por lo tanto, Dios no existe.

Refutación

La premisa mayor sólo sería válida si se considerara al mal como algo creado por Dios, lo cual no es el caso en la filosofía cristiana, como se verá a continuación.

El mal es una imperfección, pero no cualquier imperfección es un mal. Se denomina "mal" a aquella imperfección que priva a un ser de una perfección que en principio le correspondería según su naturaleza. Así, por ejemplo, carecer de vista no es un mal para una piedra, pero es un mal para un león.

El mal no es un ser, sino una carencia o privación de ser. Existen dos grandes clases de males: los males físicos (como el dolor y la muerte) y los males morales (los pecados o actos humanos malos).

Todo lo que Dios ha creado es bueno. Dios no es el autor del mal, pero permite el mal, por razones que Él, en su infinita sabiduría, puede juzgar mucho mejor que nosotros. Carece de sentido que el hombre pretenda erigirse en juez de la obra creadora de Dios.

Podemos comprender algunas de las razones por las cuales Dios permite el mal (físico o moral):

En el orden biológico, el dolor cumple la finalidad de informar al ser vivo acerca de alguna realidad amenazadora.

La muerte de las plantas y de los animales irracionales no frustra el cumplimiento de su función en el cosmos.

La muerte del ser humano no es su aniquilación, sino su entrada en la vida eterna, que da sentido a su vida terrena.

Exceptuando el caso particularísimo de Jesús de Nazaret, podemos decir que, tal como las cosas son de hecho, si un hombre, durante su vida terrena, no pudiera pecar (hacer el mal), tampoco podría amar (hacer el bien). La libertad es la grandeza del hombre, pero también su riesgo. Dios no ha querido complacerse en crear robots o esclavos, sino en crear seres hechos a su imagen y semejanza, destinados a ser sus hijos y a participar de la naturaleza divina.

6. La objeción antropológica

Presentación: Si Dios existe, entonces no puede existir ningún ser libre distinto de Dios, porque su conocimiento infinito y su libertad infinita anularían la libertad finita de los demás seres. El hombre es libre. Por lo tanto, Dios no existe.

Refutación

Examinaré dos posibles intentos de justificación de la premisa mayor de la objeción antropológica:

Dios es omnisciente y eterno; por lo tanto Dios conoce simultáneamente todos los sucesos pasados, presentes y futuros,

incluyendo los actos futuros de los hombres. De esta manera los predetermina e impide que sean actos libres. El error de esta argumentación está en confundir precognición con predeterminación. Dios puede conocer un acto humano futuro sin eliminar su carácter de acto libre.

Dios no sólo conoce los sucesos futuros, sino que es la causa primera de todos ellos. Por lo tanto la determinación última de los actos humanos (buenos o malos) está en Dios, no en el hombre. Por lo tanto, si Dios existe, el hombre pierde su libertad. El error de esta argumentación está en oponer la libertad infinita de Dios y la libertad finita del hombre y en confundir los modos en que estas dos libertades operan. La libertad de Dios y la libertad del hombre no se oponen, ni operan en el mismo plano. Dios es la Causa primera de todo lo que existe, incluyendo los actos humanos; pero la Causa divina no suprime las causas creadas. Dios ha querido que existan causas segundas y que éstas sean realmente causas, no meras apariencias. En un acto humano no podemos separar una parte que provendría de Dios como Causa primera de otra parte que provendría del hombre como causa segunda. Todo acto humano procede enteramente de Dios y enteramente del hombre, pero de tal modo que los planos de acción de ambas causas no se confunden ni se oponen. El hecho de que no podamos comprender plenamente cómo esto es posible no implica que esta concepción sea irracional, sino que es un ejemplo de la finitud de la capacidad cognoscitiva del hombre.

7. ¿Dios es necesario y omnipotente?

Objeción: Dios no puede ser necesario y omnipotente a la vez. Para convencerse de esto basta preguntarse si Dios puede aniquilarse a Sí mismo. Si puede hacerlo, entonces Dios puede no ser y por lo tanto no es un Ser necesario; si no puede hacerlo, entonces hay algo que Dios no puede hacer y por lo tanto no es un Ser omnipotente.

Respuesta

Con respecto a cualquier ente X podemos plantear las siguientes tres preguntas:

- La pregunta acerca de su existencia: ¿X es o no es?
- La pregunta acerca de su posibilidad: ¿X puede ser o no puede ser?
- La pregunta acerca de su contingencia: ¿X puede no ser o no puede no ser?

Es fácil ver que cualquier ente puede ser clasificado en principio en una de las siguientes cuatro categorías (que luego reduciré a tres):

- Los entes que son y pueden no ser (entes contingentes).
- Los entes que son y no pueden no ser (entes necesarios).
- Los entes que no son y pueden ser (entes posibles en sentido estricto).
- Los entes que no son y no pueden ser (entes imposibles).

Nótese que, con respecto a los entes que son (contingentes o necesarios), la pregunta acerca de su posibilidad no aporta nada nuevo. Si un ente es, entonces puede ser. Análogamente, con respecto a los entes que no son (posibles o imposibles), la pregunta acerca de su contingencia no aporta nada nuevo. Si un ente no es, entonces puede no ser.

Nótese además que podemos simplificar las definiciones de los entes necesarios y de los entes imposibles: si un ente no puede no ser, entonces es; si un ente no puede ser, entonces no es. Por lo tanto los entes necesarios son aquellos que no pueden no ser y los entes imposibles son aquellos que no pueden ser.

Por consiguiente, los entes que pueden ser (entes posibles en sentido amplio) se dividen en entes que son (entes existentes) y entes que pueden ser y no son (entes posibles en sentido estricto). Los entes existentes se dividen a su vez en entes contingentes y entes necesarios.

La filosofía tomista demuestra que existe un único ente necesario (Dios) y que todos los demás entes existentes son contingentes y creados por Dios.

Un ente puede ser si su esencia no implica contradicción. Los centauros y los unicornios son entes posibles (en sentido estricto) porque no existen, pero pueden existir, porque sus respectivas esencias no implican contradicción alguna. Por lo tanto podrían existir en el futuro si Dios quisiere crearlos o podrían haber existido en el pasado si Dios hubiese querido crearlos.

Un ente no puede ser si su esencia implica contradicción. Un círculo cuadrado es un ente imposible porque no existe ni puede existir, dado que su misma esencia implica una contradicción y que el principio de no-contradicción rige en cualquier mundo posible. Otro ejemplo de ente imposible: una posición del juego de ajedrez en la cual falte uno de los dos reyes. Una posición de este tipo es imposible porque contradice las reglas del ajedrez; si se da, entonces no se trata de ajedrez, sino de algún otro juego.

En realidad los "entes imposibles" ni siquiera son entes, porque no son ni pueden ser. Son ideas absurdas, propiamente inconcebibles; es decir, son "nada".

Después de este breve análisis ontológico, puedo refutar la objeción planteada al principio. Dios no puede aniquilarse a Sí mismo, porque es el Ser necesario. Sin embargo, esto no implica que Dios no sea omnipotente, porque no hay "algo" que Dios no pueda hacer. La absurda idea de la auto-aniquilación de Dios no es "algo", sino que es "nada". Dios no puede hacer que algo que no puede ser sea, porque entonces ese "algo" podría ser y a la vez y en el mismo sentido no podría ser, lo cual es contradictorio. Dios puede crear cualquier ente posible de la nada, pero no puede hacer que la nada sea, porque la nada no es. Si la nada fuera, no sería "nada" sino "algo", es decir, no sería lo que es, lo cual es absurdo.

La omnipotencia de Dios abarca todo el ámbito de lo posible en sentido amplio (lo que puede ser) y excluye sólo el ámbito de lo imposible (lo que no puede ser porque es en sí mismo contradictorio). Esta exclusión, como es obvio, no limita en modo alguno dicha omnipotencia, porque lo que queda excluido equivale a la nada.

8. ¿Quién creó a Dios?

Objeción: La doctrina cristiana acerca de Dios creador del mundo es inconsistente. A partir del principio de que todo ente tiene una causa, los cristianos deducen que el mundo ha sido creado por Dios. Pero entonces, ¿quién creó a Dios? Frente a esta pregunta sólo caben tres respuestas posibles, todas ellas inadmisibles:

- Dios fue creado por otro ser distinto de Él. En este caso Dios no sería el Ser Supremo de la religión cristiana.
- Dios se creó a Sí mismo. Esto es absurdo, porque nadie puede crearse a sí mismo.
- La creación de Dios es un misterio sobrenatural, incomprensible para el hombre. Esto equivale a eludir arbitrariamente la dificultad que supone dar una respuesta racional a la cuestión.

(Los que plantean esta objeción difieren en cuanto a la caracterización de la respuesta cristiana, la cual oscilaría, según ellos, entre las respuestas segunda y tercera).

Respuesta

Las pruebas clásicas de la existencia de Dios (las "cinco vías" de Santo Tomás de Aquino) están basadas en dos principios metafísicos evidentes: el principio de razón de ser y el principio de causalidad. Ninguno de ambos afirma que "todo ente tiene una causa", como suponen los objetantes. De hecho, la proposición "todo ente tiene una causa" es falsa.

Según el principio de razón de ser, todo ente (incluso Dios) tiene una razón de ser. Un ente puede tener su razón de ser en sí mismo o en otro ente. Si un ente tiene su razón de ser en otro ente (su causa) entonces es causado (por definición). Si un ente tiene su razón de ser en sí mismo, entonces no tiene ni necesita tener una causa. En este caso es incausado (por definición).

Según el principio de causalidad, en cambio, todo ente **contingente** tiene una causa. A partir de allí, es fácil demostrar que todo ente incausado es necesario y todo ente necesario es incausado; y también que todo ente causado es contingente y todo ente contingente es causado.

Cada una de las "cinco vías" parte de un dato de la experiencia: existen entes que exhiben características tales que denotan su contingencia. A partir de este dato, aplicando sistemáticamente el principio metafísico de causalidad y excluyendo una regresión infinita en la sucesión de causas actualmente subordinadas, se deduce que existe un Ser necesario, al que llamamos "Dios", y que es la Causa Primera de todo ente contingente. Se demuestra además que este Dios es el Ser absoluto, el Ser que existe por Sí mismo, el Ser cuya existencia coincide con su esencia, que es único, que es el Creador del mundo, etc.

Dado que Dios es el Ser necesario, es también el Ser incausado. Puesto que Dios no es contingente, no se le puede aplicar el principio de causalidad. Dios no tiene ni necesita una causa porque existe por Sí mismo. Él es su propia razón de ser. Por lo mismo, Dios también es el Ser increado.

Ahora podemos apreciar que la pregunta "¿Quién creó a Dios?" (o su versión más filosófica: "¿Cuál es la causa del ser de Dios?") admite una cuarta respuesta posible, la verdadera respuesta cristiana: nada ni nadie creó a Dios ni causó el ser de Dios, porque Dios es el Ser incausado e increado.

Es verdad que Dios no pudo crearse a Sí mismo ni ser la causa de su propio ser (*causa sui*). La auto-creación y la auto-causación son conceptos contradictorios en sí mismos, por lo tanto absurdos. En términos tomistas, estos conceptos suponen que un mismo ente podría ser, a la vez y en el mismo sentido, un ser en acto y un ser en potencia, lo cual es imposible. Jean-Paul Sartre se equivocaba totalmente al creer que la noción de Dios como *causa sui* era propia de la teología escolástica medieval. Él ignoraba que esta noción provenía de la teología racionalista del siglo XVII.

También es verdad que debemos dar una respuesta racional a la objeción y no escudarnos en el misterio de Dios. Pero la respuesta correcta no es que Dios fue creado quién sabe cómo, sino que no fue creado ni necesitó ser creado.

La pregunta-objeción "¿Quién creó a Dios?" (tan clásica y tan infantil a la vez) supone una profunda incomprensión de la teología cristiana. Quien esto objeta ni siquiera ha comenzado a comprender el significado cristiano de la palabra "Dios".

Capítulo 3 - Errores del ateísmo y del cientificismo

1. Errores comunes del pensamiento ateo

No todos los errores que indicaré a continuación se deducen necesariamente de la esencia del ateísmo, pero todos ellos se encuentran con mucha frecuencia en el pensamiento ateo o agnóstico. Indico entre paréntesis las verdades respectivas para presentar más claramente el sentido de las proposiciones rechazadas.

Error Nº 1: El universo es eterno o surgió espontáneamente de la nada. (Verdad Nº 1: El universo fue creado por Dios).

Error Nº 2: La vida surgió espontáneamente de la materia inerte. (Verdad Nº 2: La vida fue creada por Dios).

Error Nº 3: El hombre surgió de un primate por la mera evolución natural. (Verdad Nº 3: El hombre fue creado por Dios).

Error Nº 4: El orden y la evolución del cosmos son sólo productos del azar y la necesidad. (Verdad Nº 4: El orden y la evolución del cosmos tienen a Dios como Causa primera).

Error Nº 5: El orden y la evolución de los seres vivos son sólo productos del azar y la necesidad. (Verdad Nº 5: El orden y la evolución de los seres vivos tienen a Dios como Causa primera).

Error Nº 6: El hombre es sólo un animal más evolucionado que los demás. (Verdad Nº 6: El hombre es un espíritu encarnado).

Error Nº 7: El hombre puede conocer naturalmente todas las verdades o no puede conocer naturalmente ninguna verdad. (Verdad Nº 7: El hombre puede conocer naturalmente algunas verdades).

Error Nº 8: El hombre no es libre. (Verdad Nº 8: El hombre es libre).

Error Nº 9: El hombre cesa de existir totalmente en la muerte. (Verdad Nº 9: El hombre no cesa de existir totalmente en la muerte).

Error Nº 10: El hombre y el mundo carecen de una finalidad. (Verdad Nº 10: El hombre y el mundo tienen a Dios como fin último).

Quienes se adhieren a estos diez errores filosóficos y a otros semejantes muy a menudo ni siquiera intentan fundamentar racionalmente su adhesión. En esos casos las proposiciones que he rechazado funcionan como meras suposiciones, que se asumen acríticamente como verdaderas. A partir de estos principios falsos es posible deducir correctamente otras proposiciones, tan falsas como estos principios.

En muchas ocasiones este esquema postulatorio se aplica a la afirmación básica del ateísmo: la inexistencia de Dios. En este caso se sostendrá que Dios no existe porque simplemente no puede haber un Dios. El mismo esquema se aplica también a otras afirmaciones conexas, como la inexistencia de los milagros. En este caso se sostendrá que los milagros no existen porque simplemente no puede haber milagros. Como es fácil apreciar, se trata de meras peticiones de principio. Se supone verdadero lo que se tendría que demostrar. Si los cristianos insistiéramos en pedir a nuestros conciudadanos ateos una fundamentación racional de sus creencias básicas, podríamos comprobar que muchas veces ellos no tienen realmente nada que decir.

En el siguiente numeral analizaré más en detalle la afirmación que aquí llamé “error Nº 1”.

2. Errores acerca del origen del universo

Si Dios no existe, entonces Él no es el creador del universo. Por lo tanto el universo no ha sido creado. Ergo, o bien el universo ha surgido de la nada, o bien es eterno.

La primera de ambas alternativas es evidentemente absurda, porque de la nada no puede surgir nada. Mostraré con un ejemplo cómo, en su afán de rechazar a toda costa la existencia de Dios, algunos partidarios del ateísmo son capaces de sostener las afirmaciones más inverosímiles.

En uno de sus muchos libros de divulgación científica, el famoso escritor Isaac Asimov propuso una teoría acerca del origen del universo a partir de la nada, basada en una analogía con la fórmula: $0 = 1 + (-1)$. Así como el 0 "produce" el 1 y el -1, la nada pudo producir, en el origen del tiempo, un universo material y un "anti-universo" (o universo de antimateria). Este razonamiento contiene al menos dos gruesos errores:

El ente ideal "cero" no es la causa del ser de los entes ideales "uno" y "menos uno". Una identidad matemática no es una relación causal entre números.

Además, no hay una verdadera correspondencia entre los tres números y los tres entes considerados: un ente real (el universo), un ente hipotético (el anti-universo) y un no-ente (la nada). De esa identidad matemática no se puede deducir una relación causal entre esos entes.

Por lo tanto, el ateísmo debería desembocar lógicamente en esta conclusión: el universo es eterno.

La corriente de pensamiento ateo más difundida en la actualidad es el cientificismo o positivismo. La premisa básica del cientificismo es que el único conocimiento verdadero que el hombre puede alcanzar es el que proviene de las ciencias particulares. Éstas incluyen por lo menos a la matemática y a las ciencias naturales: física, química, astronomía, geología, biología, etc. Algunos cientificistas también consideran como fuente de verdadero conocimiento a las ciencias humanas: psicología, sociología, economía, política, historia, etc.

Ahora bien, ninguna ciencia particular prueba ni puede probar que el universo es eterno, sino que sólo puede suponerlo. Por consiguiente esta falsa suposición contradice el principio fundamental del positivismo. Esta contradicción es la consecuencia de otra contradicción mayor. El punto de partida oculto del pensamiento positivista es la negación de la existencia de Dios, aunque las ciencias particulares tampoco prueban ni pueden probar la inexistencia de Dios. En realidad, el positivismo está basado en falsos postulados de orden filosófico, no científico, cuya verdad se presupone sin ninguna justificación racional. De este modo el cientificismo, que se presenta a sí mismo como la verdad científica, resulta ser solamente una filosofía falsa, y a menudo inconsciente.

La ciencia contemporánea no sólo no prueba que el universo es eterno, sino que incluso sugiere con mucha fuerza la idea de que el universo tuvo un comienzo absoluto en el tiempo. La gran mayoría de los científicos actuales apoya la teoría de la Gran Explosión (*Big Bang*), que implica dicho comienzo absoluto. Es verdad que, en rigor, aun suponiendo demostrada la hipótesis del *Big Bang*, la ciencia no puede demostrar la creación del universo. Lo que pasó "antes" del tiempo cero de la Gran Explosión está más allá de los límites del conocimiento científico y sólo puede ser escudriñado por medio de la teología y la filosofía, que son ciencias universales, no particulares. Esto significa que su indagación, basada en sus propios métodos, diferentes de los métodos de las ciencias particulares, no se limita a las realidades intra-mundanas, sino que pretende alcanzar explicaciones últimas, por lo tanto trascendentes.

Además, como ha sido demostrado por Santo Tomás de Aquino, aunque el universo no hubiera tenido un comienzo en el tiempo, de todos modos tendría que haber sido creado por Dios. La creación no es

sólo una acción pasada de Dios, ocurrida en el principio, sino una acción permanente de Dios que sostiene al universo en el ser. La relación entre Dios y el mundo es una relación ontológica de dependencia absoluta, unilateral y actual. El ser del mundo depende absolutamente de la acción creadora de Dios. El ser de Dios no depende del mundo en absoluto.

Aunque Santo Tomás de Aquino sostuvo que la no-eternidad del mundo no puede ser conocida por la razón natural, sino sólo por la fe en la Divina Revelación, hoy en día resulta difícil concebir un universo eterno. La noción de evolución ha penetrado tan hondamente en el pensamiento contemporáneo que fácilmente uno se ve impulsado a pensar que el universo, así como tiene un desarrollo comprobable, también debió tener un comienzo y deberá tener un final. Se puede sostener que la "eternidad" del mundo supone la existencia de un infinito actual, a saber un tiempo infinito "ya transcurrido", por así decir. El infinito actual, o sea la presencia actual de una magnitud infinita, resulta no sólo inimaginable, sino incluso casi inconcebible. En el universo material sólo puede darse el infinito potencial (es decir, un crecimiento indefinido, que tiende al infinito), pero no el infinito actual.

Para seguir sosteniendo la eternidad del mundo, contra las cuasi-evidencias de la ciencia, los ateos cientificistas recurren a otra suposición gratuita: el universo es cíclico. Cada uno de sus infinitos ciclos comienza con una Gran Explosión, seguida de una fase de expansión del universo. Después de alcanzar un tamaño máximo, el universo entra en una fase de contracción, que termina con una Gran Implosión (*Big Crunch*). Cada *Big Crunch* es seguido inmediatamente por un nuevo *Big Bang*.

La teoría del universo cíclico tiene graves falencias: Los cálculos de la masa total del universo llevan a pensar que éste se expandirá indefinidamente, por lo cual no habrá ninguna Gran Implosión en el futuro. Además, lo que podría haber ocurrido antes de la Gran Explosión y lo que podría ocurrir después de una posible Gran Implosión escapan a nuestra ciencia experimental. Por ende, no se puede demostrar científicamente que la Gran Explosión ha sido precedida por una Gran Implosión, ni que la posible Gran Implosión futura será seguida por otra Gran Explosión.

En resumen, la tesis atea sobre la eternidad del mundo es extremadamente frágil desde el punto de vista racional.

3. Errores del cientificismo

En este numeral citaré íntegramente y comentaré detalladamente una alocución del conocido biólogo inglés (y propagandista del ateísmo) Richard Dawkins, titulada *"¿Es la ciencia una religión?",* y pronunciada en ocasión del nombramiento de Dawkins como "Humanista del Año" por la Asociación Americana de Humanismo, en 1996. La traducción de esa alocución del inglés al español es obra de Rolón Ríos, quien tuvo la gentileza de proporcionarme este texto. Citaré el texto de Dawkins en letra itálica, intercalando mis comentarios en letra normal.

Están de moda los pensamientos apocalípticos sobre los peligros que se ciernen sobre la humanidad debidos al SIDA, la "enfermedad de las vacas locas", y otros. Pienso que podemos argüir lo mismo sobre la fe, uno de los grandes males del mundo, comparable al virus de la viruela, pero aún más difícil de erradicar.

La fe, aquellas creencias que no se basan en evidencias, es el principal vicio de toda religión.

Según Dawkins, la fe es uno de los grandes males del mundo y debe ser erradicada. Esta opinión extremista y más bien trasnochada depende de una mala definición de la fe ("*creencias que no se basan en evidencias*") y de una falsa asociación entre la fe y el fanatismo religioso. Consideremos la religión católica, que es la mía. Ésta rechaza el fideísmo -es decir una fe que desdeña todo fundamento racional- y propone una fe basada en motivos racionales de credibilidad. La verdadera fe no es irracional sino suprarracional. Supone la razón y la perfecciona. La certeza de la fe no proviene de una evidencia, pero sí de la adhesión razonable al testimonio de otros, que a su vez proviene de una evidencia. Esta adhesión concuerda con los resultados de una reflexión sobre la realidad cósmica e histórica y sobre la propia experiencia espiritual y moral. Por lo tanto la fe tiene una garantía de verdad propia, distinta de la evidencia sensible y de la evidencia intelectual.

¿Y quién, después de ojear la Irlanda del Norte o el Oriente Medio, puede estar seguro de que el virus mental de la fe no es extremadamente peligroso? Una de las historias que oirá el joven musulmán que se suicida con sus bombas, cuenta que el martirio es el

camino mas rápido al paraíso, y no cualquier paraíso, sino un apartado especial donde será cabalmente recompensado por 72 novias vírgenes. Se me ocurre que nuestra mejor esperanza será proveernos de una clase de "control espiritual de armas": enviar en teólogos expresamente entrenados la devaluación de la actual tasa de vírgenes.

Dawkins comete un error lógico tan común como burdo: la generalización infundada. Del hecho de que existan creyentes fanáticos no se sigue (en buena lógica) que todos los creyentes sean fanáticos. De hecho la gran mayoría de los creyentes no son fanáticos.

Señalados los peligros de la fe -y considerando los méritos de la razón y la observación, en la actividad que denominamos ciencia- encuentro irónico que, doquiera que doy una conferencia, siempre haya alguien que avanza y dice: "Por cierto, su ciencia es una religión como la nuestra. ¿Fundamentalmente, la ciencia deviene en religión, no es así?"

Bien, la ciencia no es religión, y no deviene en fe. Si bien la ciencia tiene algunas de las virtudes de la religión, por cierto no tiene sus vicios. La ciencia se basa en la evidencia verificable. La fe religiosa no sólo carece de evidencia, es independiente de ella, y hace de este hecho su orgullo y alegría. ¿Por qué otra razón critican los cristianos al dubitativo Tomás? Los otros apóstoles se nos muestran como ejemplos de virtud por causa de su fe: ésta era suficiente. Tomás, por otra parte, solicitaba evidencias. Quizás debiera ser él el Santo Patrón de los científicos.

Dawkins establece una distinción y una oposición entre la ciencia y la religión. La distinción es correcta: la ciencia no es una religión. Pero la oposición es falsa: la ciencia y la religión (al menos la verdadera religión) no se oponen, sino que se complementan mutuamente, refiriéndose a dos aspectos distintos de la realidad. El catolicismo reconoce la legítima autonomía de la ciencia. Sin embargo, para que de hecho no existan conflictos entre ciencia y religión, es necesario que la ciencia sea efectivamente ciencia, y no se transforme subrepticiamente en una falsa filosofía. El concepto de ciencia empleado por Dawkins abarca las ciencias particulares (matemática, física, química, biología, astronomía, etc.) y seguramente excluye la metafísica (ciencia universal). La ideología subyacente a su discurso es el cientificismo, que no se deriva en modo alguno de las ciencias particulares, sino que

es una postura filosófica errónea. El cientificismo consiste en aceptar como verdadero conocimiento sólo el que surge de las ciencias particulares. Obviamente esta doctrina rechaza el conocimiento que surge de la fe. Pero la ciencia no puede demostrar que sólo existe el conocimiento científico. Éste es un presupuesto filosófico que se acepta sin ninguna evidencia. Según la definición de "fe" dada por el propio Dawkins, el cientificismo sería una especie de fe.

Una razón por la que recibo el comentario de que la ciencia es una religión tiene que ver con el hecho de la evolución. Incluso creo en ella con apasionada convicción. Para algunos, esto puede parecerse superficialmente a la fe. Pero las evidencias que hacen que yo crea en la evolución no son sólo abrumadamente fuertes, están libremente disponibles a quienquiera que se tome el trabajo de estudiarlas. Cualquier persona puede estudiar las mismas evidencias que yo estudié, y presumiblemente llegará a las mismas conclusiones. Pero si usted tiene una creencia y ésta está basada solamente en la fe, ya no puedo examinar sus razones. Usted puede replegarse tras las murallas privadas de esa fe, donde no puedo alcanzarlo.

Dawkins sugiere que la fe es irracional y subjetiva y, por lo tanto, incomunicable. Éste es uno de los falsos estereotipos del secularismo: la razón sería lo eminentemente público, mientras que la fe sería algo puramente privado, precisamente por su falta de racionalidad. Sin embargo, es un hecho que la fe puede transmitirse a otros, aunque no exclusivamente por medio de razonamientos lógicos, sino sobre todo por medio de una invitación a participar en la experiencia de apertura confiada al misterio de Dios, con esperanza y amor. No obstante, la razón tiene un lugar muy importante en la propuesta y la defensa de la fe.

En la práctica, por supuesto, hay científicos que individualmente caen algunas veces en los vicios de la fe. Algunos creerán tan obtusamente en una teoría favorita que ocasionalmente falsificarán la evidencia. Sin embargo, el hecho de que esto ocurra algunas veces, no altera el principio de que cuando se hace esto, se hace con vergüenza y no con orgullo. El método científico está diseñado de manera que usualmente detecta estos engaños en el proceso de sus búsquedas.

Dawkins afirma que la ciencia está libre de la fe, principal vicio de la religión. Pero en realidad ocurre que cada científico individual, debido a la finitud de las capacidades humanas, es completamente incapaz de verificar por sí mismo todos los hechos, datos, hipótesis, teorías, leyes, etc. relevantes de su ciencia particular, y mucho menos de la totalidad de las ciencias. De modo que el ámbito de la ciencia -aunque en grado menor que otros ámbitos de la vida humana- también requiere el ejercicio de la "fe humana", entendida como confianza otorgada o negada en función de un discernimiento racional de la credibilidad de los testimonios.

La ciencia es en la actualidad una de las disciplinas más honestas y morales del mundo. Ello es así porque la ciencia se colapsaría si no se adhiere escrupulosamente a la honestidad en el reporte de la evidencia. (Como señalara James Randi, ésta es una de las razones por la que los científicos son frecuentemente engañados por embaucadores de lo paranormal, y porque el rol de traer estos engaños a la realidad es mejor ejecutado por los magos profesionales; los científicos no anticipan tan bien la deshonestidad deliberada). Existen muchas otras profesiones (por no mencionar a los abogados específicamente), en las que la falsificación de la evidencia, o cuando menos su distorsión, son la razón de ser de ellas mismas, por ello precisamente se paga al entendido, y en ello se basa su prestigio profesional.

La ciencia, entonces, está libre del principal vicio de la religión, la fe. Pero como señalara, la ciencia tiene algunas de sus virtudes. La religión aspira a dotar a sus seguidores de varios beneficios -entre ellos, explicaciones, consuelo y elevación. La ciencia también tiene algo que ofrecer en estas áreas.

Dawkins afirma que la ciencia, destinada a sustituir a la religión, puede satisfacer al menos en parte las necesidades de explicación, consuelo y elevación que tienen los seres humanos. Con respecto a la necesidad de explicación, Dawkins no explicita cuál puede ser el aporte de la ciencia. Sostengo que ese aporte será siempre radicalmente insuficiente, puesto que las ciencias particulares se mueven dentro del ámbito de las "causas segundas", y por lo tanto son por definición incapaces de responder a la pregunta del hombre sobre el sentido último de la existencia. Ninguna explicación que no sea una explicación radical calmará jamás ni un ápice el hambre de sentido de la persona humana.

Los humanos tenemos verdadera hambre de explicación. Esta puede ser una de las razones principales de porqué la religión es un fenómeno universal, ya que las religiones aspiran a dar explicaciones. Emergemos a la conciencia individual en un universo misterioso, ansiando entenderlo. Muchas religiones ofrecen una cosmología y una biología, una teoría de la vida, una teoría de los orígenes y de las razones de la existencia. Al hacer esto, demuestran que la religión, en cierto sentido, es ciencia; solo que es ciencia desacertada. No caigáis en el argumento de que la religión y la ciencia operan en dimensiones separadas, y que conciernen a aspectos totalmente diferentes. Las religiones históricamente han intentado responder a preguntas que conciernen apropiadamente a la ciencia. Por ello, no se debe permitir que las religiones se replieguen del terreno en que tradicionalmente intentaron luchar. Ofrecen tanto una cosmología como una biología, que en ambos casos es sin embargo falsa.

Dawkins afirma que la religión en cierto sentido es ciencia, pero ciencia desacertada, dado que ofrece una cosmología y una biología falsas. En lo que respecta al catolicismo, esta afirmación es completamente errónea, ya que desestima la autonomía reconocida por la Iglesia Católica a la ciencia. Dawkins pretende ignorar este hecho fundamental e identificar a la religión en general con sus variantes fundamentalistas. Podría decirse que construye "un hombre de paja" para poder derrotarlo fácilmente.

El consuelo es algo que la ciencia difícilmente puede dar. A diferencia de la religión, la ciencia no puede ofrecer al desolado la gloriosa reunión con sus amados en la otra vida. Aquellos agraviados en esta tierra no pueden, desde un punto de vista científico, anticipar el castigo de sus atormentadores en una vida por venir. Se puede argüir que si la idea de una vida después de la muerte es una ilusión (como yo creo), el consuelo que ofrece es vacío. Pero ello no es necesariamente así: una falsa creencia puede ser tan reconfortante como una verdadera, provisto que el creyente no descubra nunca su falsedad. Pero si el consuelo emerge tan barato, la ciencia puede ponerse con otros paliativos igualmente baratos, como las drogas que mitigan el dolor, y cuyo confort puede o no ser ilusorio, pero que funcionan.

Con respecto a la necesidad de consuelo, la argumentación de Dawkins resulta verdaderamente patética: afirma que la ciencia puede ofrecer paliativos baratos, como las drogas que mitigan el dolor. Olvida o ignora una realidad humana básica: en último análisis, no es el dolor lo que frustra la vida de una persona, sino la falta de amor.

En la elevación, es sin embargo donde la ciencia viene a lo suyo. Todas las grandes religiones tienen su lugar para el sobrecogimiento, el éxtasis que transporta ante la maravilla y la belleza de la creación. Es exactamente este sentimiento que nos recorre el espinazo, este asombrarse que corta la respiración -esta casi adoración- este llenarse el pecho con el maravillarse extático, que la ciencia moderna puede proveer. Y realiza ello más allá de los más salvajes sueños del santo o de los embelesos místicos. El hecho de que lo sobrenatural no tenga cabida en nuestras explicaciones, en nuestro entender sobre tantas y tantas cosas del universo y de la vida, no disminuye el asombro. Muy al contrario, el mero atisbo, a través de un microscopio, del cerebro de una hormiga; o por medio del telescopio, de antiquísimas galaxias con billones de mundos, es suficiente para interpretar pausadamente y pueblerinamente los mismísimos salmos del elogio.

Con respecto a la necesidad de elevación, Dawkins sostiene que la ciencia es capaz de suscitar un asombro ante las maravillas del universo y de la vida que supera con creces "*los más salvajes sueños del santo o de los embelesos místicos*". Sospecho que Dawkins no está capacitado para emitir tal juicio, porque no tiene una idea cabal acerca de la experiencia religiosa, pero aun así pasaré por alto este punto. Me detendré, en cambio, en un punto fundamental: la alegría que produce la contemplación de la belleza de la creación depende decisivamente de que se trate efectivamente de una "creación". En caso contrario, el universo sólo produciría el horror de un absurdo abismal, de una vanidad completa y cruel.

Ahora, como dijera, cuando se me dice que la ciencia, o una parte particular de ella, como la teoría de la evolución, es sólo una religión como cualquier otra, usualmente niego esta aseveración con indignación. Pero empiezo a barruntar si no será esto una táctica equivocada. Quizás la táctica correcta es aceptar la aseveración con gratitud y demandar entonces un tiempo para la ciencia en las clases de religión. Cuanto más pienso en ello, mas me convenzo de que se

puede hacer de esta posición un excelente caso, por lo que deseo hablar un poco más sobre la educación religiosa y el lugar que la ciencia podría jugar en ella.

Siento profundamente las maneras en que los niños son educados. No estoy muy familiarizado con la forma en que ocurren las cosas acá en los Estados Unidos, y lo que diga tiene mayor relevancia para el Reino Unido, donde el Estado legalmente obliga a la instrucción religiosa de todo niño. Esto es inconstitucional en los Estados Unidos, pero presumo que los niños en todo caso no reciben sino la instrucción religiosa que sus padres creen adecuada.

Ello me lleva al punto relativo al abuso mental de los niños. En un número de 1995 del Independiente, uno de los periódicos líderes de Londres, había una fotografía bastante tierna y emotiva. Era tiempo de Navidad, el cuadro mostraba a tres niños disfrazados de Reyes Magos representando la Natividad. La historia que acompañaba al artículo describía a un niño como hindú, otro era musulmán y el otro cristiano. Supuestamente, el punto enternecedor de la historia era que todos ellos participaban de la Navidad.

Lo que no es dulce ni enternecedor es saber que dichos niños tenían cuatro años. ¿Puede usted describir a un niño de esta edad como musulmán, cristiano, hindú o judío? ¿Hablaría usted de un niño de cuatro años como economista-monetarista? ¿Calificaría a un niño de cuatro años de neo-aislacionista o de republicano liberal? Hay opiniones acerca del cosmos y el mundo que los niños, una vez crecidos, presumiblemente podrán evaluar por si mismos.

El error básico de todo el discurso de Dawkins es el desprecio de la religión, dimensión principal del ser humano. Este desprecio conduce a Dawkins a sostener aquí una posición radicalmente inhumana: que la educación religiosa de los niños es una forma de abuso mental.

La transmisión de la fe de los padres a los hijos es no sólo lícita sino incluso obligatoria desde el punto de vista moral, porque los padres tienen la responsabilidad de educar a sus hijos formándolos como personas íntegras, orientadas hacia la verdad, el bien y la belleza. Al ser el hombre un ser esencialmente religioso, una educación que prescinda de la religión o la desestimule tenderá a formar personas espiritualmente amputadas. Una educación irreligiosa es una grave desventaja, que costará mucho contrarrestar posteriormente.

¿Por qué los padres habrían de abstenerse de transmitir su fe religiosa a sus hijos, siendo que la fe es para ellos la verdad suprema, la

orientación al sumo bien y la adhesión a la máxima belleza? ¿Por qué los padres creyentes habrían de privar a sus hijos del contacto con lo más valioso que tienen para darles, mientras que a la vez se les exige transmitirles conocimientos, inculcarles valores y despertarles afectos que son de mucha menor importancia (por ejemplo: conocimientos relativos al lenguaje, reglas de urbanidad, espíritu deportivo)?

Dawkins manifiesta también su ignorancia de la esencia de la religión al afirmar que un niño de cuatro años no puede ser cristiano como no puede ser liberal o monetarista. La fe religiosa no es comparable con una ideología política o económica. Un niño tiene conciencia del significado de su fe en la medida correspondiente a su edad y grado de madurez. La fe religiosa de un niño debe madurar, como todas sus restantes capacidades, al mismo ritmo de su crecimiento personal. Al crecer, el niño va captando cada vez mejor el significado de su fe religiosa. Sin embargo, dado que ésta no es sólo una doctrina, sino también una forma de vida, también un niño pequeño puede participar de ella a su manera.

En particular la religión cristiana implica una relación personal con Dios. Los padres cristianos que no educan a sus hijos en la fe les impiden conocer y amar a su Padre celestial, escuchar y seguir a su Redentor Jesucristo, descubrir y alabar la presencia del Espíritu Santo en sus propias almas. ¿Acaso aprobaríamos la actitud de una madre que no permite a sus hijos conocer a su padre o tener contacto con su mejor amigo? En un hogar cristiano, el niño podrá aprender poco a poco, en forma intelectual y experimental, que Dios es amor y que quien permanece en el amor permanece en Dios. Los padres cristianos no tienen derecho a privar al niño de esta educación.

La Religión es un campo en nuestra cultura en el que se acepta de manera absoluta y sin cuestionamientos -incluso sin advertir lo bizarro del asunto- que los padres tienen total y absoluta autoridad en decidir lo que sus hijos serán, qué opiniones deberán tener sus hijos sobre el cosmos, sobre la vida, sobre la existencia. ¿Pueden ver lo que intento decir al hablar de abuso mental a los niños?

Dawkins afirma que la religión se acepta de manera absoluta y sin cuestionamientos. En el sentido pretendido por Dawkins (el de una fe ciega e irracional), esto es totalmente falso. Como hemos dicho antes, el acto de fe es profundamente razonable. Sí es verdad que la fe es una forma de certeza y por lo tanto excluye la duda. No se puede creer y

dudar al mismo tiempo respecto de lo mismo. Pero no es verdad que la fe excluya todos los cuestionamientos en el sentido de que el creyente no se plantee las dificultades intelectuales de la fe. Es preciso distinguir cuidadosamente entre duda y dificultad. Como escribió John Henry Newman: *"Mil dificultades no hacen una sola duda. Dificultad y duda son dos magnitudes inconmensurables"*.

Dawkins comete otro serio error al afirmar que los padres tienen absoluta autoridad para decidir cuáles serán las opiniones de sus hijos sobre la existencia. Influir en las ideas de una persona no equivale a determinarla absolutamente. La educación es una influencia poderosa, pero la experiencia indica que no anula la libertad del ser humano para optar por posturas distintas a las que le fueron transmitidas. En particular la educación religiosa no es algo impuesto sino algo propuesto por medio del testimonio de los educadores creyentes (padres, docentes, etc.). El acto de fe es un acto libre.

Más aún, no está en las manos de los padres la posibilidad de no influir en sus hijos. La educación neutra es un círculo cuadrado, una contradicción. Los padres influyen necesariamente en la vida de sus hijos. Sólo pueden elegir en qué sentido quieren influir: en este caso, a favor o en contra de la fe religiosa.

Incluso admitiendo (por el absurdo) que los padres pudieran llevar a cabo una educación realmente neutral en el plano religioso, los hijos estarían necesariamente expuestos a las múltiples influencias del resto del mundo, que muchas veces actuarían en un sentido contrario al deseado por los padres. Si los padres creyentes no cumplen su deber de dar a sus hijos una educación religiosa, el mundo se encargará de aprovechar rápida y concienzudamente esa omisión, llenando su vacío espiritual, probablemente con algún falso sucedáneo de la religión, como el cientificismo u otros mil.

Viniendo ahora hacia los varios aspectos que la educación religiosa debiera lograr, una de sus metas podría ser la de alentar a que los niños reflexionen sobre las profundas preguntas de la existencia, el invitarlos a elevarse por sobre las monótonas preocupaciones de la vida cotidiana y pensar sub specie aeternitatis.

La ciencia puede ofrecer una visión de la vida y el universo que, como ya remarcara, a más de humillada inspiración poética, supera con mucho a las muchas y mutuamente contradictorias fes y decepciona las tradiciones recientes de las religiones del mundo.

Por ejemplo, ¿cómo podrían los niños de las clases de religión no ser inspirados si les proporcionamos un atisbo acerca de la edad del universo? Supongamos que, en el momento de la muerte de Cristo, esta noticia fuera radiada al Universo, a la máxima velocidad posible. ¿A qué distancia habrá viajado esta terrible nueva hasta este momento? Siguiendo la teoría de la relatividad especial, la respuesta es que esta noticia no puede, bajo ninguna circunstancia, haber alcanzado mas allá de una cincuenta-ava parte de su viaje a través de nuestra galaxia -ni una milésima parte de su viaje a la galaxia más cercana de una de las 100 millones de galaxias conocidas. Este universo inmenso no es posiblemente otra cosa que indiferente a la muerte de Cristo, su nacimiento, su pasión y su muerte. Incluso la noticia de la aparición de vida en este planeta habría viajado sólo a través del pequeño grupo local de galaxias. Sin embargo este evento es tan antiguo, en nuestra escala terrena de tiempo, que si representamos su longitud por nuestros brazos abiertos, toda la historia humana, toda su cultura, serían un grano de polvo en la punta de nuestros dedos.

Dawkins afirma que nuestro inmenso universo es indiferente al nacimiento, la pasión y la muerte de Cristo, porque en dos mil años esta noticia no puede haber viajado muy lejos en términos cósmicos. Asignar un sentimiento de indiferencia al universo es un burdo antropomorfismo. Sólo pueden ser indiferentes las personas, seres dotados de razón, libre albedrío y capacidad de amar. No hay ninguna evidencia ni ningún argumento sólido que demuestre la existencia de personas en el universo material fuera de nuestro planeta. Por lo tanto no hay razones para pensar que hay allí nadie que pueda ser indiferente a la Pascua de Cristo, ni a cualquier otra cosa.

Además, el misterio pascual, centro de la fe cristiana, no incluye sólo la muerte de Cristo, sino también su resurrección y ascensión al cielo. La naturaleza humana de Cristo resucitado -por no hablar de su naturaleza divina- ya no está limitada por el espacio y el tiempo, sino que participa de la misma trascendencia e inmanencia de Dios.

El argumento del diseño, una parte importante de la historia de la religión, no puede ser ignorado en mis clases de educación religiosa. De más está decirlo, se pedirá a los niños que vean las fascinantes maravillas de los reinos vivientes y que consideren el darwinismo al lado del creacionismo, como alternativas, y elaboren sus propios criterios. Pienso que los niños no tendrían mayor dificultad en seguir

la senda correcta, provisto que se les suministren las evidencias del caso. Lo que me preocupa no es la cuestión del tiempo equivalente al estudio de la ciencia y de la religión, si no que, y hasta donde puedo ver, los niños del Reino Unido y de los Estados Unidos no disponen esencialmente de tiempo alguno para conocer los aspectos de la evolución, pero ya se les instruye en el creacionismo (sea en el colegio, en la iglesia o en casa).

Dawkins opone el evolucionismo al creacionismo. Se trata de otra falsa oposición. Lo opuesto al evolucionismo no es el creacionismo, sino el fijismo: la doctrina que afirma que cada especie surgió por separado y se mantuvo fija, sin evolucionar. Lo opuesto al creacionismo no es el evolucionismo sino cualquier doctrina que niegue la creación (por ejemplo, el materialismo). Dios es tan capaz de crear un universo fijo como uno evolutivo. Incluso podría decirse que un universo evolutivo sugiere con mucha más fuerza la idea de creación que un universo fijo.

Sería también interesante enseñar más de una teoría sobre la creación. La dominante en nuestra cultura se basa en el mito judío, el cual tiene sus orígenes en el mito creacionista babilónico. Existen, por supuesto, montones de otros mitos, a los que quizás habría que dedicar igual tiempo (salvo que ello posiblemente ya no nos daría tiempo para estudiar ninguna otra cosa). Entiendo que hay hindúes que creen que el mundo fue creado a partir de una mantequillera cósmica y poblaciones nigerianas que creen que el mundo fue creado por Dios con excremento de hormigas. Seguro que estas historias tienen tanto derecho de tener un tiempo de estudio similar al del mito judeocristiano de Adán y Eva.

Dawkins pretende confundir a los niños mediante el relativismo cultural, atiborrándolos de doctrinas de diferentes religiones sobre el origen del universo, con la esperanza de que esas doctrinas contradictorias se anulen las unas a las otras. La idea que se pretende transmitir es que todas las religiones tienen igual valor y que ese valor, en última instancia, es nulo.

Suficiente para el Génesis, pasemos a los profetas. El cometa Halley retornará ineluctablemente en el año 2062. Las profecías tanto bíblicas como délficas no aspiran a semejante exactitud; los astrólogos y

nostradámicos no osarían cometer por sí mismos estos pronósticos factuales, si no más bien, camuflar su charlatanería con el manto ahumado de la ambigüedad. Cuando aparecían los cometas en el pasado, eran usualmente tomados por portentos de desastres. La astrología ha jugado un papel importante en varias tradiciones religiosas, incluido el hinduismo. Los tres reyes magos que mencionara antes se dice que fueron guiados a Jesús por una estrella. Podríamos preguntar a los niños por cuál ruta física se imaginan que la alegada influencia estelar puede viajar de manera que pueda influir en los asuntos humanos.

Yo me tomo la astrología muy en serio por cierto. Pienso que es profundamente perniciosa porque mina nuestra racionalidad, por lo que me gustaría ver campañas en su contra.

Coincido con Dawkins en su condena a la astrología. La magia y la superstición son formas degeneradas de la religión, que la Iglesia Católica rechaza con energía. Pero es una gran tergiversación identificar a los profetas bíblicos con los adivinos de las religiones paganas. La función del profeta bíblico no es adivinar el futuro, sino transmitir la Palabra de Dios.

Cuando la clase de religión se torne hacia la ética, no creo que la ciencia tuviera mucho que decir, por lo que la reemplazaría por la filosofía moral racional. ¿Piensan los niños que existen normas absolutas del bien y del mal? Si es así, ¿de dónde provienen? ¿Pueden construir buenos principios de lo que es correcto o equivocado, como "haz como quisieras que te hicieran" o "el mayor bien para el mayor número" (lo que fuera que ello quiera significar)? Es una pregunta recompensadora, cualquiera que sea su moral particular, el preguntar a un evolucionista de dónde proviene la moral, por qué vías el cerebro humano ha ganado su tendencia a tener ética y moral, a sentir lo bueno y lo malo.

¿Debemos valorar la vida humana por encima de otras vidas? ¿Existe una rígida pared en torno a la especie homo sapiens*, o debemos hablar sobre si existen otras especies que merecen nuestras humanísticas simpatías? ¿Debemos, por ejemplo, seguir los postulados de los partidarios del derecho a la vida que, totalmente preocupados por el valor de la vida humana, valoran la vida de un feto humano con las facultades de un gusano por sobre la vida de un ser pensante y con*

sentimientos como un chimpancé? ¿Cuál es la base del muro que hemos erigido en torno a nuestra especie -incluso alrededor de una pequeña pieza de tejido fetal? ¿Cuándo, en nuestro origen evolutivo desde nuestro ancestro común con los chimpancés, se erigió súbitamente este muro?

Dawkins pretende sustituir la moral basada en la religión por una "*filosofía moral racional*". La Iglesia Católica afirma la existencia de una ley moral natural que es cognoscible por medio de la razón, pero a la vez sostiene que Dios reveló también verdades naturales (por ejemplo las normas morales del Decálogo) a fin de que todos los hombres pudieran conocerlas con facilidad, con certeza y sin mezcla de error. Por lo tanto la fe, a la vez que fortalece el fundamento de la ley moral, permite profundizar su conocimiento.

Por otra parte, las preguntas que plantea Dawkins y la tendencia general de su pensamiento nos llevan a sospechar que su filosofía moral tendría serias dificultades para establecer normas morales absolutas. Por ejemplo, la pregunta de Dawkins sobre el derecho a la vida encierra dos afirmaciones inaceptables:

Un feto humano no es una "*pieza de tejido fetal*" ni tiene "*las facultades de un gusano*", sino que es un ser humano, con las facultades propias de un ser humano en una etapa incipiente de su desarrollo, las que incluyen potencialmente todas las facultades desarrolladas de un hombre adulto normal.

Además, un chimpancé no es un ser pensante y con sentimientos, a menos que se definan el pensamiento y los sentimientos de una forma suficientemente rastrera como para incluir en una misma bolsa a personas y animales.

Estas preguntas de Dawkins suscitan serias dudas sobre su pretendido "humanismo". En el fondo, ese "humanismo" no es más que un "animalismo".

Bien, moviéndonos de las morales a la escatología, sabemos por la segunda ley de la termodinámica que toda complejidad, toda vida, toda risa, toda pena, está condenada al final a la fría nada. Ellos, y nosotros, no somos sino rizos temporales del resbalón universal hacia los abismos de la uniformidad.

En esta introducción a su "escatología científica", Dawkins afirma que *"toda vida, toda risa, toda pena está condenada al final a la fría*

nada". Una vez más observo cómo el autor se desliza subrepticiamente de una afirmación científicamente fundada a un cientificismo ilegítimo. El hecho de que las leyes naturales aparenten condenar al universo material a una "muerte total" no autoriza a la ciencia a negar que la persona humana, que no es sólo materia, esté llamada a un destino trascendente.

Sabemos que el universo se expande y que probablemente se expanda por siempre. También es posible que se contraiga nuevamente. Sabemos que, sea lo que sea lo que le pase al Universo, nuestro sol nos engullirá dentro de unos 60 millones de centurias.

El mismísimo tiempo empezó en un determinado momento, y el tiempo terminará en un cierto momento -o puede que no. El tiempo puede terminar localmente en unas implosiones locales llamadas agujeros negros. Las leyes del universo parecen ser las mismas en todo lugar del mismo. ¿Por qué? ¿Cambiarán las leyes en estas implosiones? Para ser verdaderamente especulativos, ¿podrá el tiempo emerger nuevamente bajo un conjunto diferente de leyes?; ¿con otras constantes físicas? Incluso se ha sugerido que puedan existir otros universos, unos totalmente aislados de los otros, por lo que para uno de ellos, los otros no existen. ¿Existirían selecciones darwinianas en tales universos?

Éste es otro recurso desesperado del ateísmo actual. Hoy se conoce un fascinante conjunto de hechos que ha dado en llamarse "principio antrópico". Esencialmente, éste consiste en que el universo está construido con base en unas cuantas constantes físicas (la constante de la gravitación universal, la carga del electrón, la constante de Planck, la constante de Boltzmann, etc.) tan finamente ajustadas entre sí que una variación pequeñísima en cualquiera de ellas haría imposible el magnífico orden del cosmos y, por supuesto, la vida en la Tierra. El "principio antrópico" es un fortísimo indicio de que el universo es el fruto de un diseño inteligente.

Para eludir esta conclusión, pensadores ateos como Dawkins suponen gratuitamente que existen infinitos universos y que nuestro universo es sólo uno de ellos, uno donde, por pura casualidad, se ha dado una sintonía finísima de las constantes físicas fundamentales, que permite en definitiva la existencia del ser humano.

La ciencia puede entonces dar una buena cuenta de sí misma en la educación religiosa, pero no sería suficiente. Creo que la familiaridad con la Biblia es importante para cualquiera que pretenda entender las alusiones que aparecen en la literatura inglesa. La Biblia dispone de 58 páginas en el Diccionario Oxford de Citas. Sólo Shakespeare tiene más. Pienso que no tener ninguna educación bíblica en esta situación sería desafortunado. Los niños desean leer la literatura inglesa y entender la procedencia de muchas frases como "toda carne es pasto", "la carrera no es para el ligero", "llorar en el desierto", "cosechar ciclones", "ciego en Gaza", "confortadores de Job", o "la viuda negra".

A esto se reduciría el estudio de la religión en un mundo cientificista: al estudio de una reliquia del pasado, sin la cual no se podría comprender las culturas de etapas menos avanzadas de la evolución del hombre.

Retornemos ahora hacia el cargo de que la ciencia es sólo fe. La versión más extrema de este cargo -y una que encuentro tanto como científico cuanto como racionalista- es la acusación de fanatismo y sectarismo en los científicos, tanto como el que se encuentra en la gente religiosa. Algunas veces puede haber un poco de justicia en estas acusaciones, pero como fanáticos y sectarios, los científicos son simples amateurs *del juego. Nos agrada argüir con aquellos que nos disienten. No los matamos.*

Dawkins insinúa aquí una superioridad moral de los científicos con respecto a la gente religiosa. Parece no tener en cuenta que, si bien la ciencia es una actividad noble (como la política, por ejemplo), los científicos son seres humanos como los demás, tan expuestos al egoísmo y las pasiones como todos ellos (por ejemplo, como los políticos). De hecho los científicos han actuado a menudo de forma inmoral, por ejemplo desarrollando armas nucleares, químicas y bacteriológicas, realizando experimentos médicos aberrantes, intentando crear técnicas de manipulación genética que atentan contra la dignidad humana (por ejemplo, la clonación), etc. Los científicos no escapan a la "ley de la culpabilidad universal", que es casi la comprobación empírica del dogma del pecado original. De modo que los científicos también han causado la muerte de unas cuantas personas; en el siglo XX, sin duda más que los creyentes.

Además, de forma deshonesta, Dawkins sugiere que la forma típica en que un creyente trata a un disidente es el homicidio.

Pero me gustaría negar el cargo menor, relativo al fanatismo puramente verbal. Hay una gran, pero gran diferencia entre sentir fuertemente, y aún apasionadamente lo que nos parecen verdades aprendidas desde la evidencia, y examinadas por medio de ella, a sentir lo mismo porque se nos reveló internamente, o se reveló internamente a algún otro en la historia, y consagró por la tradición. Hay toda la diferencia del mundo, entre creer lo que uno está preparado para defender citando evidencias y utilizando la lógica, y creer lo que no se sustenta más que en la tradición, la autoridad, o la revelación.

Al final de su discurso, Dawkins vuelve a su idea inicial: el ámbito de la racionalidad coincide con el de la ciencia y la religión es algo puramente irracional.

Richard Dawkins tiene un estilo literario atractivo y de cierto brillo, pero en el fondo es un pensador muy superficial. No es sorprendente que haya sido nombrado "Humanista [ateo] del Año". Esto es una señal más de las grandes y crecientes dificultades intelectuales que enfrenta la filosofía atea.

Capítulo 4 - Dios puede hacer milagros

Este capítulo fundamenta racionalmente la posibilidad del milagro. Está basado principalmente en Michel Grison, *Teología Natural o Teodicea* y en René Latourelle, *Milagros de Jesús y Teología del Milagro* (véase la bibliografía en el numeral 4).

1. La noción católica de milagro

Según San Agustín, la creación incluye dos aspectos: la naturaleza corriente y el milagro excepcional. Esos dos aspectos corresponden a dos tipos de "semillas". Las semillas corrientes producen la naturaleza corriente. Pero la creación contiene también unas "semillas de las semillas", es decir, unas virtualidades misteriosas que dan origen a transformaciones incomprensibles.

Santo Tomás de Aquino distingue dos aspectos en los milagros:

"El primero, la acción misma que supera la capacidad de la naturaleza: es lo que hace definir los milagros como `actos de poder´; el segundo es la finalidad de los milagros, o sea, la manifestación de algo sobrenatural: es lo que hace denominarlos corrientemente `signos´." (*Suma Teológica*, II-II, q. 178, a. 1, ad 3).

La teología escolástica fue dejando caer en el olvido el aspecto de los milagros como "signos" y los presentó sobre todo como "actos de poder". La definición del milagro de R. Garrigou-Lagrange expresa la concepción clásica:

"Un hecho producido por Dios en el mundo y fuera del curso ordinario de toda la naturaleza creada." (*De revelatione per Ecclesiam catholicam proposita*, Roma, 1950, II, 40).

La renovación de la teología del milagro recibió un fuerte impulso por medio de las reflexiones de Maurice Blondel, quien volvió a destacar el carácter del milagro como signo revelador.

La teología contemporánea integra en el concepto de milagro tres datos esenciales de la Revelación:

Aspecto ontológico: el milagro es una obra trascendente, es decir, imposible a las criaturas, que supone necesariamente una intervención especial de la causalidad divina.

Aspecto psicológico: el milagro es un hecho insólito, un prodigio que provoca el asombro y la admiración del hombre.

Aspecto intencional: el milagro es un signo que Dios dirige a los hombres para manifestarles la sobreabundancia y gratuidad de su amor y conducirlos a un encuentro con Él.

A partir de allí, R. Latourelle propone la siguiente definición:

"El milagro es un prodigio religioso, que expresa en el orden cósmico (el hombre y el universo) una intervención especial y gratuita del Dios de poder y de amor, que dirige a los hombres un signo de la presencia ininterrumpida en el mundo de una palabra de salvación" (R. Latourelle, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, p. 309).

La definición del milagro de K. Rahner y H. Vorgrimler se refiere también a los tres aspectos mencionados. En primer término mira al aspecto ontológico y lo expresa con precisión (2):

"Se llama milagro a un suceso que podemos encontrar en el horizonte de nuestra experiencia humana y que no puede explicarse esencialmente partiendo de las leyes propias de ese ámbito de experiencia, en principio conocidas" (K. Rahner-H. Vorgrimler, *Diccionario teológico*, p. 427).

En cuanto a los aspectos psicológico e intencional, Rahner y Vorgrimler añaden que el milagro es un suceso que interpela al hombre en el fondo de su existencia y lo llama a un diálogo con Dios. El hombre creyente acepta con sumisa admiración como inmediatamente venidos de Dios los sucesos que, después de un serio examen, resultan inexplicables (no meramente inexplicados de hecho). El milagro es una acción histórica y libre de Dios que levanta las barreras de la ley natural introduciendo la naturaleza material en la ley suprema de la economía salvífica. Por medio de esa obra histórica Dios llama al hombre a un consorcio de vida con Él. El milagro es la auto-testificación histórica de la voluntad salvífica universal de Dios y de su actuación histórica en los profetas y sobre todo en Jesucristo.

Por último, Rahner y Vorgrimler destacan el aspecto escatológico del milagro, que queda especialmente claro en el más importante de los milagros: la resurrección de Cristo. Ésta testifica al hombre la consumación prometida por Dios, como fuerza salvífica que opera en las sombras en la situación presente.

Hoy el término “milagro” es empleado a menudo de forma equívoca. A modo de ejemplo cito las siguientes definiciones o descripciones del milagro, que considero insuficientes o incorrectas:

“Un milagro es Dios presente en un hecho que sorprende, es el Dios de la alianza que interviene en favor de su pueblo.” (X. Léon-Dufour, *Los milagros de Jesús*, p. 34).

“Todo lo que conduce a la salvación es milagro, siempre inesperado, siempre poderoso y gratuito... Según el Antiguo Testamento, el milagro es una acción de Dios, acción admirable y omnipotente, que sobrepasa las fuerzas efectivas del hombre, sin violar para nada ninguna ley de la naturaleza.” (Ídem, p. 35).

“El milagro es un hecho físico relativo a la salvación terrena de uno o varios individuos que parece sorprendente a los espectadores y es interpretado como una acción religiosa que supera las fuerzas efectivas del hombre.” (Ídem, p. 43).

2. La posibilidad del milagro

Dios es causa universal y no ha creado el mundo por una necesidad de su naturaleza. La libertad de Dios no se agota en el solo acto de la primera creación. Es infinita, imprevisible e inagotable en la gratuidad de sus iniciativas. El universo está abierto y subordinado a la acción trascendente de Dios. Por lo tanto, Dios puede sobrepasar libremente las causalidades naturales, interviniendo en la red de causas particulares; pero sólo Él es capaz de hacerlo y, propiamente hablando, no hay milagro que no provenga de Dios. El milagro es una intervención de Dios en el mundo situada entre la primera creación y la transformación final de todo.

El hecho milagroso tiene su lugar en el orden providencial. Es compatible con el plan providencial según el cual Dios ordena todas las criaturas a su fin último. Supera todo el orden de la naturaleza creada, pues proviene de un orden más elevado, el de la gracia sobrenatural, que tiende a manifestar. El milagro es, pues, un signo perceptible, en el cual el orden de la naturaleza es superado en vista del orden de la gracia. Es un signo de la gracia de la salvación dentro del cosmos.

3. Respuesta a las objeciones racionalistas

Hoy en día muchos rechazan *a priori* la idea misma de milagro, la credibilidad de esa intervención de Dios en un universo autosuficiente. El racionalismo, pretendiendo apoyarse en la ciencia, declara que el milagro es imposible o inconveniente. No habría nada más indigno de Dios que violar las leyes que Él mismo ha establecido. La actitud racionalista es una visión totalitaria que hace de la razón humana árbitro de todo, incluso de la acción divina, de lo que Dios puede o debe hacer.

Elimina todo lo sobrenatural: encarnación, milagros, redención, resurrección, gracia, sacramentos, etc.

La postura racionalista ante el milagro queda de manifiesto en las siguientes citas:

"Si en la naturaleza ocurriera algo que contradijera sus leyes universales, estaría también en contradicción con el decreto, con el entendimiento y con la naturaleza de Dios" (Baruc Spinoza).

"Al ser todo milagro una infracción de las leyes de la naturaleza, y estando estas leyes establecidas sobre una experiencia firme inalterable, la naturaleza misma del hecho ofrece aquí, en contra de los milagros, una prueba de experiencia tan completa como es posible imaginar" (David Hume).

"Atreverse a suponer milagros en Dios es realmente insultarle... Es decirle: `Eres débil e inconsecuente´. Por tanto, es absurdo creer en los milagros; es injuriar en cierto modo a la divinidad" (Voltaire) (Estas tres primeras citas fueron extraídas de René Latourelle, *o.c.*, pp. 33-36).

"Si... el milagro es una cosa inadmisible, he acertado al tratar los libros que contienen relatos de milagros como historias mezcladas con ficciones, como leyendas llenas de inexactitudes, de errores y de ideas preconcebidas... Estas dos negaciones [la negación de la posibilidad del milagro y la negación de la inspiración divina de la Biblia] *no son en mí el resultado de la exégesis; son anteriores a la exégesis. Son el fruto de una experiencia que no ha sido desmentida. Los milagros son cosas que no ocurren jamás; sólo las gentes crédulas creen verlos; no se puede citar ni uno solo que haya ocurrido delante de testigos capaces de constatarlo... Por el solo hecho de admitir lo sobrenatural estamos ya fuera de la ciencia puesto que admitimos una explicación que no es científica"*. (E. Renan; en: Claude Tresmontant, *La crisis modernista*, pp. 15.18).

E. Kant no niega la posibilidad teórica del milagro, pero considera fútil o absurdo empeñarse en establecer la autenticidad histórica de los milagros de Jesús o de cualquier otro milagro.

R. Bultmann distingue entre milagro y prodigio y declara que los milagros son ininteligibles en un mundo moderno sometido a la ciencia. Estos pensadores generalizaron indebidamente su experiencia, limitada en el tiempo y en el espacio. Incluso si su experiencia hubiese sido universal y exhaustiva, esto no probaría que el milagro es imposible. De que no haya habido milagros en el pasado no se puede inferir que no los habrá en el futuro. E incluso si no hubiese habido ningún milagro en el pasado y se pudiese saber que en el futuro tampoco lo habrá, esto no

prueba que el milagro sea imposible. Sólo es imposible lo que implica contradicción. Pero el milagro no implica contradicción; no es en modo alguno absurdo. Para probar la imposibilidad del milagro habría que demostrar antes que Dios no existe. Tampoco es válido el argumento basado en que los milagros no han sido probados. Aunque esto fuera verdad, no permitiría considerar como cierto que los milagros no pueden existir.

Dios no es objeto de experiencia sensible. Pero de ahí no se deduce que no exista el orden sobrenatural. La existencia de Dios no implica contradicción alguna con las ciencias experimentales. Negar la existencia del orden sobrenatural porque no lo hemos visto nunca constituye un positivismo grosero.

4. Conclusiones

Los milagros son rechazados fuertemente por la mentalidad racionalista y secularista, que intenta eliminar a Dios de la escena del mundo; sin embargo ellos "*son signos certísimos de la revelación y adaptados a la inteligencia de todos*" (Concilio Vaticano I, DS 3009, FIC 46), mediante los cuales Dios Todopoderoso nos manifiesta su voluntad de compartir con nosotros su Ser, su Vida, su Sabiduría y su Amor.

Frente al racionalismo que rechaza el milagro, la filosofía cristiana sostiene que Dios, Creador y Señor del universo, puede intervenir libremente en los acontecimientos del mundo, superando las potencialidades del orden de la naturaleza creada.

Frente a la visión modernista que tiende a reducir los milagros a simples prodigios, la teología católica mantiene la convicción de que el milagro es un hecho sobrenatural en sentido estricto.

5. Bibliografía consultada

- Collantes, Justo - *La Fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio,* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1986. (Simbolizado por la sigla FIC).
- Denzinger, H. – Schönmetzer, A. (eds.) - *Enchiridium Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum.* (Simbolizado por la sigla DS).
- Grison, Michel - *Teología Natural o Teodicea*, Editorial Herder, Barcelona, 1985.

- Latourelle, René - *Milagros de Jesús y Teología del Milagro*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1990.
- Léon-Dufour, Xavier (ed.) - *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979.
- Rahner, Karl-Vorgrimler, Herbert - *Diccionario teológico,* Editorial Herder, Barcelona, 1970.
- Tomás de Aquino, Santo - *Suma Teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955.
- Tresmontant, Claude - *La crisis modernista,* Editorial Herder, Barcelona, 1981.

Capítulo 5 – La finalidad del universo

Hace varios años me llamó la atención la siguiente afirmación, que encontré al comienzo del programa de principios de un partido político ecologista uruguayo: *"La Tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la Tierra"*. Luego descubrí que esto era una cita de la *Carta del Cacique Seattle* al Presidente de los Estados Unidos de América, un conocido documento apócrifo.

Intentaré poner de manifiesto que esa concepción, que lamentablemente se difunde cada día más, choca frontalmente contra la cosmovisión cristiana; porque la doctrina cristiana enseña exactamente lo contrario: el hombre no pertenece a la Tierra; la Tierra (con todos los seres animados e inanimados que la conforman) pertenece al hombre.

Ya en el siglo IV AC el gran Aristóteles descubrió que cada cosa tiene una causa eficiente (que la origina) y una causa final (a la cual tiende). Todo lo que es, es por algo y para algo. Este principio, que vale para cada cosa, vale también para el conjunto de todas las cosas. También el universo tiene una causa y un fin. Trataré de hallar la finalidad o razón de ser del universo.

1. El Universo es para la vida

Hace unos 15.000 millones de años ocurrió una gigantesca explosión (el *Big Bang*) que inició el devenir del universo material, el cual, desde entonces, se ha expandido continuamente. Ése fue el comienzo absoluto de la historia del mundo. La ciencia es incapaz de explicar el origen de la pequeñísima esfera, inmensamente densa y caliente, que contenía toda la materia y la energía del universo, y que explotó a la hora cero del mundo. El creyente, en cambio, conoce una explicación clara y sencilla:

"*En el principio creó Dios los cielos y la tierra.*" (Génesis 1,1).

El instante de la Gran Explosión es, con gran probabilidad, el momento en que Dios creó de la nada todo lo visible y lo invisible.

A lo largo de miles de millones de años, la materia del universo en expansión se fue enfriando; lentamente fueron surgiendo las galaxias, y luego las estrellas y los planetas. Nuestra galaxia (la Vía Láctea) nació unos mil millones de años después del *Big Bang*; nuestra estrella (el Sol) y nuestro planeta (la Tierra) nacieron juntos hace unos 4.500 millones de años.

El universo en expansión fue generando los distintos elementos

químicos: primero los más simples (hidrógeno y helio) y luego otros más complejos. Los elementos, al combinarse entre sí, fueron generando sustancias cada vez más complejas, hasta llegar a producir aminoácidos, compuestos esenciales para la vida. Por fin, hace casi 4.000 millones de años, en un oscuro rincón del universo (nuestra Tierra), que reunía las condiciones adecuadas, aparecieron las primeras formas de vida.

La mayoría de los creyentes piensa que ha sido necesaria una intervención especial de Dios para crear la vida, porque ésta no pudo surgir de la materia inerte. Nadie puede dar lo que no tiene. Los materialistas, en cambio, sostienen que la vida fue generada espontáneamente, por medio de reacciones químicas que sólo fueron posibles en unas circunstancias determinadas, muy excepcionales. Nadie ha demostrado jamás que eso haya sucedido, por lo cual esa teoría no pasa de ser una especulación. Nunca se ha producido "artificialmente" ningún ser vivo, ni siquiera un virus, el más sencillo de ellos. Todos los seres vivos que conocemos proceden de otros seres vivos, a través de una larguísima cadena cuyo origen desconoce la ciencia experimental.

Los seres vivos, aun siendo tan escasos, pequeños y frágiles, son las cosas más evolucionadas, complejas y valiosas del universo. Son en sí mismos superiores a la materia inerte. Al contemplar el vastísimo movimiento que comenzó con el *Big Bang* y culminó con la aparición de la vida sobre la Tierra, la razón humana llega casi inmediatamente a esta conclusión: la vida es la razón de ser del universo. Ella explica todo lo anterior a ella y le da sentido.

La vida no es un producto casual y sin importancia de un juego cósmico caótico, incesante y absurdo. No es el resultado del choque de fuerzas ciegas, regidas meramente por las leyes del azar. Es el término, deliberadamente querido por el Creador, de un larguísimo proceso que respondió a las leyes naturales que Él, en su infinita sabiduría, dio a su creación. Y todo ese dilatado proceso que hizo posible la aparición de la vida fue guiado por la amorosa Providencia de Dios:

"*La tierra produjo vegetación: hierbas que dan semilla, por sus especies, y árboles que dan fruto con la semilla dentro, por sus especies; y vio Dios que estaban bien*." (Génesis 1,12).

2. La vida es para el hombre

Los datos científicos mencionados en este numeral han sido tomados

de: Isaac Asimov, *Orígenes*, Plaza & Janés Editores, Barcelona, 1989.

Hace unos 3.800 millones de años apareció la vida en los océanos de la Tierra. Los primeros seres vivientes eran muy simples; probablemente eran semejantes a los virus. Pero desde su aparición sobre la Tierra la vida evolucionó constantemente en un sentido de complejidad creciente. Revisemos los pasos principales de esa lenta evolución ascendente:

Hace 3.500 millones de años se formaron las primeras bacterias.

Hace 1.400 millones de años surgieron los primeros protozoarios.

Hace unos 800 millones de años existieron los primeros organismos multicelulares (esponjas, lombrices, medusas, etc.).

Hace unos 500 millones de años aparecieron los vertebrados más antiguos (los peces ostracodermos).

Entre 440 y 370 MAAC (millones de años AC) la vida llegó a la tierra firme. Primero las plantas, luego los artrópodos y finalmente los anfibios se adaptaron a la vida terrestre; y dejando el mar, invadieron la tierra.

Hace unos 300 millones de años aparecieron los primeros reptiles, que dominaron la tierra hasta 65 MAAC, cuando se produjo la misteriosa extinción de los grandes reptiles (los dinosaurios).

Hace quizás 200 millones de años aparecieron los primeros y más primitivos mamíferos, que eran del tamaño de los ratones. Cuando desaparecieron los dinosaurios comenzó la era del predominio de los mamíferos, que fueron aumentando de tamaño.

Hace unos 60 millones de años surgieron los primeros primates. La evolución de los primates produjo el *Ramapithecus* alrededor de 14 MAAC.

Hace al menos 4 millones de años aparecieron los primeros homínidos (los australopithecinos).

Finalmente, hace 1.800.000 años surgió en África Oriental el *Homo Habilis*, capaz de utilizar y fabricar herramientas. Luego se generaron sucesivamente el *Homo Erectus* (hace 1.500.000 años), el *Homo sapiens* (hace al menos 100.000 años) y el hombre moderno (hace unos 40.000 años).

Al surgir el hombre, apareció con él el pensamiento. El hombre es el único ser vivo que es consciente de sí mismo y por lo tanto es el único que puede disponer de sí mismo libremente.

Al contemplar el larguísimo proceso de evolución que terminó con la aparición del hombre y el pensamiento sobre la tierra, una conclusión se impone casi espontáneamente: el hombre es la razón de ser de la

vida y del universo. Explica todo lo anterior a él y le da sentido.

3. El hombre, imagen de Dios y centro del cosmos

La ciencia experimental sostiene que el origen del hombre ha tenido lugar por evolución biológica a partir de los primates, pero es incapaz de explicar el origen de la inteligencia y del libre albedrío del hombre, porque ambas facultades son espirituales.

El cristiano sabe cuál es el origen radical del hombre: Dios lo ha creado, infundiéndole un alma espiritual e inmortal. La creación del hombre por parte de Dios es compatible con la teoría de la evolución biológica, si ésta se mantiene dentro de sus justos límites, como explicación del origen material del cuerpo humano. Dios, en su admirable sabiduría, ha dado al mundo unas leyes naturales que incluyen la evolución biológica. De este modo Dios es el creador de todos los seres vivos, aunque no haya intervenido de un modo milagroso en la formación de cada especie vegetal y animal.

Por su cuerpo, el hombre se asemeja a los animales; pero por su espíritu, el hombre se eleva infinitamente por encima de todos los demás seres del Universo. Es el rey de la creación, intrínsecamente superior al resto de ella. El espíritu hace al hombre semejante a Dios, quien es puro espíritu, infinitamente inteligente y libre.

La Biblia nos enseña que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza y que lo puso a cargo de la creación entera:

"*Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, macho y hembra los creó. Y Dios los bendijo y les dijo: ``Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que serpea sobre la tierra.´´*" (Génesis 1,27-28).

El mundo está al servicio de los hombres. Tenemos el derecho-deber de usarlo, si bien con prudencia y sabiduría, para nuestra autorrealización como personas y como comunidad humana.

4. El hombre es para Dios

Sin embargo, la cosmovisión cristiana no termina en un antropocentrismo: es teocéntrica. Es necesario subrayar con fuerza que el hombre no es el fin último del universo, puesto que Dios creó al hombre por amor para que viviera eternamente en comunión con Él. Dios es el fin último del hombre y del universo. La cosmovisión

cristiana está magníficamente resumida en esta fórmula de San Pablo:

"*Todo es vuestro, y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios*." (1 Corintios 3,22).

Parte 2

Creo en Jesucristo

Capítulo 6 - Diálogo sobre la Santísima Trinidad

Este capítulo tiene la forma de un diálogo ficticio entre un testigo de Jehová (Felipe) y un católico (Pablo) acerca del dogma de la Santísima Trinidad. Está basado en un debate real sostenido en un foro de Internet, del cual participé. Si bien soy responsable de la forma definitiva del escrito, dejo constancia de que las opiniones de los participantes de ese debate (principalmente Felix y Palermo) inspiraron buena parte de este diálogo. Agradezco a esos participantes. También agradezco los valiosos aportes del Lic. Néstor Martínez y del Pbro. Dr. Miguel Antonio Barriola, que enriquecieron notablemente este escrito.

1. El dogma trinitario no es irracional

Felipe: Tengo tres grandes objeciones contra el dogma católico de la Trinidad:

La primera es que es irracional, porque es absurdo pensar que tres seres son un solo ser. Es obvio que tres es distinto de uno.

La segunda es que hay muchos textos bíblicos que lo contradicen, como veremos luego.

La tercera es que es una doctrina meramente humana, sin fundamento bíblico. Ningún texto de la Biblia dice que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios.

Pablo: Consideraré tus tres objeciones una a una, comenzando por la primera. Tu acusación de irracionalidad contra el dogma de la Santísima Trinidad se basa en una grave incomprensión. El dogma trinitario sería efectivamente irracional si dijera que tres seres distintos son un mismo ser, o que tres es igual a uno; pero no dice eso, sino que hay una única substancia, esencia o naturaleza divina (un solo Dios) y tres subsistencias, hipóstasis o personas divinas (el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo). Si "esencia divina" fuera sinónimo de "persona divina", tendrías razón; pero, como no lo es, estás equivocado.

Felipe: ¿Cuál es entonces, según la doctrina católica, la diferencia entre "esencia divina" y "persona divina"?

Pablo: El concepto de "esencia divina" responde a la pregunta "¿Qué es Dios?" Dios es el Ser absoluto, necesario, infinito, perfectísimo,

simplicísimo... Estos atributos y otros semejantes pertenecen a la única esencia divina.

En cambio, el concepto de "persona divina" responde a la pregunta "¿Quién es Dios?" El Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Dios, pero no son tres dioses, sino un solo Dios. Las tres personas divinas son lo mismo (Dios), pero lo son de tal modo que no son el mismo: el Padre no es el Hijo ni el Espíritu Santo; el Hijo no es el Padre ni el Espíritu Santo; el Espíritu Santo no es el Hijo ni el Padre.

La única sustancia divina subsiste en tres distintas "subsistencias". Con una expresión un poco audaz, pero en el fondo justificable, se podría decir que subsiste "de tres maneras distintas", como Padre, como Hijo y como Espíritu Santo. Las tres personas divinas tienen todo en común, salvo sus relaciones de origen (o de oposición):

Paternidad: el Padre engendra eternamente al Hijo.

Filiación: el Hijo es engendrado eternamente por el Padre.

Espiración activa: el Padre y el Hijo espiran eternamente el Espíritu Santo.

Espiración pasiva: el Espíritu Santo es espirado eternamente por el Padre y el Hijo.

Estas relaciones de origen (salvo la espiración activa, que corresponde a dos personas) constituyen las tres personas divinas. De acuerdo con esto, el Padre se caracteriza también por ser el origen sin origen de las otras dos personas divinas.

La vida íntima de la Trinidad es una incesante danza de amor infinito. El Padre entrega eternamente al Hijo toda su sustancia divina. El Hijo le responde entregándole a su vez todo su ser divino (igual al del Padre). El amor del Padre y del Hijo es fecundo; es la persona-don, el Espíritu Santo.

Es importante notar que el concepto de "persona", aplicado a las personas divinas y a las personas humanas, tiene un sentido analógico, no unívoco. Si alguien diera a la palabra "persona" en el dogma trinitario exactamente el mismo sentido que tiene en el lenguaje moderno, estaría afirmando la existencia de tres individuos divinos, cada uno con su conciencia, su inteligencia y su voluntad separadas, y así caería en el absurdo del triteísmo. Por eso hoy es más necesario que nunca que los cristianos no nos limitemos a repetir las formulaciones tradicionales del dogma trinitario, sino que intentemos explicarlas, manteniendo su sentido.

Felipe: Entonces reformularé mi primera objeción. La doctrina que has expuesto contradice el "principio de identidad comparada": Si A es C y B es C, entonces A es B. Si el Padre es Dios y el Hijo es Dios, entonces el Padre es el Hijo y el dogma trinitario es falso.

Pablo: Esta nueva versión de tu primera objeción es más sutil que la anterior, pero también es errónea. Hay tres clases de identidad:

- Identidad real y conceptual, como entre "hombre" y "animal racional".
- Identidad conceptual pero no real, como entre "triángulo" y "polígono de tres lados".
- Identidad real pero no conceptual, como entre "un hombre" y "mi padre".

El principio de identidad comparada tiene validez general cuando las tres identidades consideradas son identidades reales y conceptuales y también cuando las tres son sólo conceptuales. En particular, el primer caso se presenta cuando A, B y C son tres realidades absolutas. Tu refutación sería correcta si las frases "el Padre es Dios", "el Hijo es Dios" y "el Espíritu Santo es Dios" plantearan identidades entre dos realidades absolutas; pero no es así, porque en Dios hay una única realidad absoluta (la sustancia divina) y tres realidades relativas (las personas divinas, constituidas por sus relaciones opuestas). Si se considerara a las personas divinas como otras tres realidades absolutas, se afirmaría la existencia, no de la Trinidad, sino de una herética "cuaternidad" en Dios.

Por la Divina Revelación sabemos que entre cada una de las personas divinas y la sustancia divina existe identidad real y distinción conceptual y que entre las personas divinas existe distinción real y conceptual (más aún, oposición conceptual).

Ahora bien, no está demostrado y no es cierto que el principio de identidad comparada tenga validez general para las identidades reales pero no conceptuales. Podemos dar el siguiente contraejemplo, tomado de la filosofía aristotélica: sea A la acción, B la pasión y C el movimiento. Entre A y C y entre B y C hay identidad real pero no conceptual; pero entre A y B hay distinción real y oposición conceptual. Por consiguiente el principio de identidad comparada no es válido en el caso en cuestión.

Felipe: Todo lo que has dicho es muy interesante, pero incomprensible.

Pablo: Es que estamos hablando nada menos que del sublime misterio de Dios; y Dios es el misterio absoluto, en última instancia incomprensible. Pero después de lo dicho, debes reconocer que tu objeción no es válida. El dogma trinitario (al igual que todos los demás dogmas cristianos) no contiene ni implica ninguna irracionalidad, ninguna contradicción. No obstante, este dogma es suprarracional, porque no puede ser comprendido plenamente por nuestras inteligencias finitas. Si no fuera así, no se trataría del misterio de Dios.

Felipe: Todavía debes responder mis otras dos objeciones. Cualquiera de ellas es letal para el dogma trinitario.

Pablo: Antes de pasar a responder tu segunda objeción, quisiera explicar un poco más qué dice la doctrina cristiana sobre la Trinidad, comparándola con los tres principales errores teológicos en esta materia:

Un error muy burdo consiste en considerar que las tres personas divinas son tres sustancias divinas diferentes, o sea tres dioses. Este triteísmo es evidentemente contrario a la razón filosófica (que demuestra la unicidad de Dios) y al monoteísmo bíblico. El cristianismo es una religión tan monoteísta como el judaísmo y el islamismo, pero con una noción de Dios mucho más rica. Actualmente el error triteísta se da en la religión de los mormones.

Otro error consiste en considerar que sólo el Padre es Dios, mientras que el Hijo y el Espíritu Santo son criaturas excelsas, pero no divinas en sentido propio. Este subordinacionismo fue sostenido en el siglo IV por herejes como Arrio y Macedonio y se da actualmente en cierto modo en la religión de los testigos de Jehová.

Un error más sutil consiste en considerar que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres modos de manifestación de Dios en la historia de salvación, pero que al interior de Dios existe una sola persona, el Padre. Este modalismo fue sostenido en el siglo III por Sabelio y otros herejes.

Estos tres grandes errores tienen un origen común: el intento de dominar racionalmente el misterio de Dios lleva a aceptar algunos de sus aspectos y a rechazar otros. Así la teología se vuelve más comprensible, pero se traiciona el misterio de Dios revelado por Cristo.

2. El dogma trinitario no es antibíblico

Felipe: Ahora me queda más claro qué es lo que la doctrina católica dice y qué es lo que no dice. Pero, pasando a mi segunda objeción, te demostraré que la verdad acerca de Dios está en la línea de lo que llamas "subordinacionismo". Me bastará citar dos textos bíblicos:

1 Corintios 8,6: "*Para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros*." Por lo tanto sólo el Padre es Dios. No existe Dios Hijo ni Dios Espíritu Santo. Jesucristo es simplemente "Señor", alguien superior a nosotros, a quien debemos obedecer, pero distinto de Dios.

Efesios 1,17: "*Para que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, os conceda espíritu de sabiduría y de revelación para conocerlo perfectamente*." De este texto se deduce que el Padre es el Dios de Jesús, que Él controla al Espíritu Santo y que la finalidad del don del Espíritu es conocer perfectamente sólo al Padre.

Pablo: Antes de responder tu segunda objeción debo establecer algunas premisas básicas. Dios es el Ser infinito e inmutable y por lo tanto el misterio de Dios revelado por Cristo es una verdad infinita e inmutable. Sin embargo los hombres, destinatarios de la Divina Revelación, somos seres finitos y mutables, que se desarrollan en la historia. Teniendo esto en cuenta, se comprende fácilmente que la auto-revelación de Dios a los hombres en la historia ha debido ocurrir a través de un largo proceso histórico, gradual y progresivo; y también que, incluso después que la historia de la revelación alcanzó su plenitud objetiva en Jesucristo, todavía ha de darse en la Iglesia una historia de la comprensión subjetiva de la revelación, un desarrollo de la doctrina cristiana.

Por lo tanto no ha de sorprendernos que en la Tradición de la Iglesia e incluso dentro de la propia Sagrada Escritura podamos comprobar una evolución del dogma y de la teología. Esto representa el cumplimiento de una promesa hecha por Jesús en la Última Cena: el Espíritu Santo recuerda las palabras de Jesús a sus discípulos congregados en la Iglesia, les enseña su verdadero sentido y los guía hasta la verdad completa (cf. Juan 14,26; 16,13).

Teniendo esto en cuenta, podemos comprender el hecho de que en el Nuevo Testamento la palabra "Dios" designa generalmente (aunque no siempre) al Padre y que, sin embargo, esto no implica en modo alguno

negar la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo. Como veremos en la respuesta a tu tercera objeción, hay muchas excelentes razones para afirmar que la doctrina trinitaria está contenida implícitamente en la Divina Revelación transmitida por escrito en la Biblia y que, por lo tanto, la formulación explícita del dogma trinitario no es una corrupción, sino un desarrollo auténtico de la doctrina cristiana. En este punto me basta mostrar que tu argumento no es concluyente.

En 1 Corintios 8,6 -como en muchísimos otros pasajes del Nuevo Testamento- Jesucristo es llamado "Señor", un título que indica claramente su carácter divino. El equivalente hebreo del griego "*Kyrios*" (Señor) es "*Adonai*", la palabra que utilizaban los judíos, al leer las Escrituras, para sustituir el tetragrama sagrado (*YHWH*), el impronunciable nombre de Dios.

Felipe: Si crees que Jesús es Dios porque la Biblia lo llama "Señor", entonces deberías creer que David es Dios, ya que en 2 Samuel 16,9 Abisay llama a David "mi señor". En realidad la palabra "señor" es aplicada en la Biblia no sólo a Dios, sino también a reyes, caudillos, etc.

Pablo: Por ahora no estoy intentando demostrar la divinidad de Jesús, sino sólo mostrar la ineficacia de tu razonamiento. En este punto me basta establecer la posibilidad de que "Señor" sea una forma de dirigirse a Dios, cosa que tú mismo admites.

De todos modos, subrayo que nuestro texto designa a Jesús como el único Señor, dando a entender que su señorío no es el de un "señor" cualquiera, sino la ilimitada soberanía del único Dios. Esta interpretación, que resulta obligatoria cuando se considera el Nuevo Testamento en su conjunto, es reforzada aquí por el paralelismo planteado entre la relación del Padre con el mundo y los hombres y la relación del Hijo con el mundo y los hombres.

En cuanto a Efesios 1,17, el dogma de la Encarnación permite sostener que, aunque el Padre sea el Dios de Jesucristo (el Hijo de Dios encarnado), el Hijo es Dios como el Padre (consustancial al Padre). Por otra parte, tus afirmaciones sobre el Espíritu Santo no se pueden inferir con certeza a partir de este texto.

Felipe: Ya que aún no te he convencido, te citaré varios textos bíblicos más que prueban que el Hijo no es Dios:

Proverbios 8,22: "*Yahveh me creó, primicia de su camino, antes que sus obras más antiguas*." Quien habla aquí es la Sabiduría de Dios. Según 1 Corintios 1,24 Cristo es la Sabiduría de Dios. Por lo tanto Cristo fue creado y no puede ser Dios.

1 Corintios 15,28: "*Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo.*" Según Salmos 110,1 el que somete al Mesías todas las cosas es Yahveh. Por lo tanto el Hijo se somete a Yahveh. Esto implica que el Hijo no es Dios.

Colosenses 1,16: "*Porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, los Tronos, las Dominaciones, los Principados, las Potestades: todo fue creado por él y para él.*" Este texto dice que todas las cosas fueron hechas por medio de Cristo. Por lo tanto Cristo fue el último ser creado directamente por Dios.

Apocalipsis 3,12: "*Al vencedor le pondré de columna en el Santuario de mi Dios, y no saldrá fuera ya más; y grabaré en él el nombre de mi Dios, y el nombre de la Ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén, que baja del cielo enviada por mi Dios, y mi nombre nuevo*." Quien habla aquí es Jesús. Por lo tanto Jesús no es Dios.

Apocalipsis 3,14: "*Al Ángel de la Iglesia de Laodicea escribe: Así habla el Amén, el Testigo fiel y veraz, el Principio de la creación de Dios."* Aquí Jesús dice que él fue el primer ser creado. Por lo tanto Jesús no es Dios.

Pablo: Consideremos en primer lugar tu cita del libro de los Proverbios. Lo que hemos dicho acerca del carácter gradual y progresivo de la Revelación nos permite comprender el hecho de que en el Antiguo Testamento no haya una abierta revelación del misterio de Dios uno y trino, sino nada más que indicios de dicho misterio, que sólo pueden ser apreciados como tales a la luz del Nuevo Testamento. El Antiguo Testamento presenta a Dios como el misterio absoluto, que sin embargo se auto-manifiesta por medio de su "Palabra" y de su "Espíritu". La revelación del Nuevo Testamento nos permite identificar estas dos "mediaciones" con las personas divinas del Hijo y del Espíritu Santo, respectivamente.

La "Sabiduría" es otro de los atributos divinos que en algunos pasajes del Antiguo Testamento aparecen personificados, insinuando la doctrina de la Trinidad. Así ocurre por ejemplo en Proverbios 8,22. Sin embargo, no es correcto utilizar en forma anacrónica y acomodaticia

este versículo como prueba decisiva de que el Hijo de Dios es una criatura. Con igual falta de derecho se podría usar otros dos versículos del mismo capítulo (Proverbios 8,24-25) para demostrar que el Hijo fue engendrado, no creado. Pero es preciso reconocer que el sentido literal de estos textos no se refiere a la procesión de la segunda persona de la Trinidad.

Pasando ahora a tus citas del Nuevo Testamento, haré dos comentarios de orden general.

En primer lugar, tus argumentos están basados en textos en los cuales Dios aparece como el Dios de Jesús. En este sentido, podrías haber reforzado tu posición mencionando que Jesús oraba a su Padre Dios. La refutación de estos argumentos es simple si se toma en cuenta el dogma de la Encarnación. Tus objeciones serían válidas si estuvieras discutiendo con monofisitas, herejes que negaban la naturaleza humana de Cristo y creían que Él tenía una sola naturaleza, la naturaleza divina. Pero los católicos (y todos los cristianos) creemos que Cristo es una sola persona (el Hijo, segunda persona de la Santísima Trinidad, persona divina) con dos naturalezas reales y completas, humana y divina, sin mezcla ni confusión, sin división ni separación, como dice la fórmula dogmática del Concilio de Calcedonia, del año 451. Es decir que Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre. En la Encarnación, el Hijo se hace hombre sin dejar de ser Dios. A la única persona que recibe los nombres de Jesús, Cristo, Hijo de Dios, Señor, etc. se le pueden aplicar tanto las propiedades que corresponden a su naturaleza divina como las que corresponden a su naturaleza humana. En el lenguaje teológico, esto se denomina "comunicación de idiomas". Hoy se podría hablar de "comunión de propiedades". Por esto podemos decir -por ejemplo- que el hombre Jesús hizo milagros (algo que sólo Dios puede hacer) o que, en Cristo, Dios murió en la cruz (algo que sólo le puede pasar al hombre); también por esto podemos decir, con el Concilio de Éfeso (del año 431), que María es la Madre de Dios, puesto que es la Madre -según la generación humana- de Uno que es personalmente Dios.

Todo esto permite comprender que en el Nuevo Testamento haya algunos textos que aparentemente sugieren una subordinación del Hijo al Padre, mientras que otros manifiestan la igualdad del Padre y el Hijo. En unos casos se considera el punto de vista de la humanidad de Jesús y en otros casos se considera el punto de vista de su divinidad. Ambos enfoques son complementarios, no contradictorios.

En segundo lugar, el hecho de que las tres personas divinas posean en común todos los atributos de la divinidad y reciban una misma adoración y gloria no implica que ellas sean intercambiables, por así decir. De lo que hemos dicho sobre las relaciones de origen surge que hay un orden en la Trinidad: el Hijo procede del Padre por generación y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo por espiración. Así pues, el Padre es la primera persona de la Trinidad, el Hijo la segunda y el Espíritu Santo la tercera. Según la fe cristiana, el don de Dios en la historia de la salvación viene del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo y conduce en el Espíritu Santo por Cristo al Padre.

Volviendo ahora a 1 Corintios 15,28, vemos que el Hijo sale del Padre y vuelve al Padre, pero vuelve trayendo consigo la humanidad redimida, habiendo cumplido su misión de reconciliar al mundo con Dios.

Felipe: Tu réplica está basada en el dogma de la Encarnación, pero no has demostrado que ese dogma sea verdadero.

Pablo: Aún no necesito demostrarlo, porque aquí sólo intento probar que tus argumentos bíblicos no son concluyentes. Eres tú quien debería probar que el dogma de la Encarnación es falso, para que tus objeciones contra la Trinidad fueran eficaces.

Felipe: No creo que logres fundamentar tu fe en la Encarnación. Pero me queda una duda sobre la doctrina católica: ¿Dices que hay dos Jesús, uno de naturaleza humana y otro de naturaleza divina?

Pablo: No. La división de Jesús en dos sujetos o personas, una de naturaleza humana y otra de naturaleza divina, es la herejía llamada "nestorianismo", enseñada por Nestorio en el siglo V. El dogma católico de la Encarnación establece que Jesucristo es una sola persona (divina) con dos naturalezas, humana y divina.

Además, los católicos creemos que la encarnación del Hijo de Dios no fue provisional. Él asumió la naturaleza humana para siempre. Jesucristo no sólo fue verdadero Dios y verdadero hombre durante su vida terrena, sino que lo es también hoy. En su resurrección, Cristo no dejó de ser hombre y se convirtió en ángel; sigue siendo un hombre (con cuerpo y alma), pero ahora es un hombre exaltado, que vive unido al Padre en el seno de la Trinidad. Ahora mismo Jesús, un hombre

verdadero, reina glorificado en el abrazo del Padre, en la perfecta felicidad del cielo.

3. El dogma trinitario pertenece a la Divina Revelación

Felipe: Sigue en pie mi tercera objeción. Ningún texto de la Biblia enseña el dogma trinitario, de lo cual deduzco que éste es una mera invención humana.

Pablo: Antes de pasar a refutar tu tercera objeción, por favor explícame qué creen los testigos de Jehová acerca de la naturaleza del Hijo y del Espíritu Santo.

Felipe: Los testigos de Jehová creemos que el Hijo es un ser divino, pero no es Dios, sino el arcángel San Miguel, la principal creatura de Dios. También creemos que el Espíritu Santo no es una persona, sino la fuerza activa de Dios.

Pablo: Mi respuesta a tu tercera objeción mostrará que tus afirmaciones sobre el Hijo y el Espíritu Santo son contrarias a la Revelación. Pero antes quiero destacar que ambas afirmaciones son también contrarias a la razón:

Si el Hijo es verdaderamente un ser divino, entonces su esencia es la esencia divina y por lo tanto es Dios. La idea de un "ser divino distinto de Dios" es auto-contradictoria.

Si el Espíritu Santo es verdaderamente el Espíritu de Dios, entonces no puede ser una fuerza impersonal. Toda persona es espíritu y todo espíritu es persona. La idea de un "espíritu impersonal" es auto-contradictoria.

Felipe: En lugar de responder a esos argumentos, escucharé ahora lo que tengas que decir a favor de la credibilidad del dogma trinitario.

Pablo: Bien. Daré por supuestas las siguientes verdades, ya que tú también las aceptas: la verdad de la Biblia en general y las de la unicidad de Dios y la divinidad del Padre en particular. Demostraré, con base en la Sagrada Escritura, que Dios se manifiesta en la historia de salvación como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Concluiré que Dios es en sí mismo Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Felipe: De acuerdo. Intenta pues mostrarme que Dios se manifiesta en la Biblia como Trinidad.

Pablo: Habría muchísimo para decir sobre esto pero, en bien de la brevedad, me limitaré en un primer momento a señalar que el Nuevo Testamento contiene bastantes fórmulas trinitarias. Haré hincapié particularmente en dos de ellas:

Mateo 28,19: "*Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*".

2 Corintios 13,13: "*La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros*."

Felipe: La Biblia no contiene fórmulas trinitarias. El hecho de que aparezcan las palabras “Padre”, “Hijo” y “Espíritu Santo” en una sola frase no significa que sean un solo Dios. De lo contrario los tres hijos de Noé serían una trinidad, puesto que sus nombres figuran en Génesis 5,32.

Pablo: El primer texto que cité es precisamente el final del Evangelio según San Mateo. Cristo resucitado manda a sus discípulos ir por todo el mundo, predicar el evangelio a todos los pueblos y bautizarlos "*en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*". Es inconcebible que en este final solemne, en esta fórmula que enseguida empezó a ser utilizada en la liturgia bautismal, se haya asociado a Dios con dos simples creaturas, como si dijéramos “en el nombre de Dios, de San Pedro y de San Pablo”. Esta fórmula bautismal ubica al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo en el mismo nivel. Los tres -evidentemente distintos entre sí- pertenecen por igual a la realidad de Dios.

El segundo texto que cité es precisamente el final de la Segunda Carta a los Corintios. Este solemne saludo paulino es semejante al texto anterior, puesto que sitúa en un mismo nivel -dentro de la realidad de Dios- los dones de las tres personas divinas: Dios (el Padre), el Señor Jesucristo (Dios Hijo) y el Espíritu Santo. Destaco que esta hermosa oración a la Trinidad es rezada por el sacerdote en cada Santa Misa.

Felipe: Este argumento me parece una pura especulación. Nos has demostrado que la Biblia diga explícitamente que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios.

Pablo: Es cierto que en la Biblia no figura explícitamente esa proposición. La cita que suelen aducir algunos grupos protestantes fundamentalistas (1 Juan 5,7-8) no corresponde al texto auténtico, puesto que la mención de la Trinidad proviene de una interpolación tardía.

Pero también es cierto que esa proposición está contenida implícitamente en la Biblia. Ya hemos visto que en la revelación bíblica aparecen tres "personas" vinculadas a la realidad de Dios. No cabe ninguna duda de que el Padre es Dios. Probaré ahora a partir del Nuevo Testamento que el Hijo es Dios y más adelante que el Espíritu Santo es Dios.

Con respecto a la divinidad de Jesucristo, hay muchas formas de mostrar que está implícita en todo el Nuevo Testamento:

Un enfoque muy eficiente, que no necesito desarrollar aquí, surge de considerar que la resurrección de Jesús confirmó con testimonio divino su pretensión, corroborada también por sus obras y palabras, de ser el portador absoluto de la salvación (o "Reino de Dios"), por ser igual a Dios.

Otro enfoque importante es el centrado en los milagros de Jesús: también éstos proporcionan una perspectiva privilegiada para reconocer su divinidad.

Felipe: Si crees que Jesús es Dios porque hizo milagros, también deberías creer que Eliseo es Dios. Eliseo, al igual que Jesús, resucitó a un muerto, multiplicó panes y curó a un leproso (2 Reyes 4-5).

Pablo: El caso de Jesús es diferente al de Eliseo, porque Jesús hizo sus milagros con poder divino. Pero no necesitamos entrar en esa discusión ahora. Ya que aceptas la inerrancia de la Biblia, seguiré el camino más simple, el de la prueba escriturística directa: la Biblia enseña siempre la verdad y la Biblia enseña que el Hijo es Dios; entonces, verdaderamente el Hijo es Dios.

Para no extenderme demasiado, mencionaré sólo siete textos que explicitan claramente que el Hijo es Dios:

Juan 1,1: "*En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios y la Palabra era Dios*."

Juan 20,28: "*Tomás le contestó: `Señor mío y Dios mío´.*"

Romanos 9,5: "*y los patriarcas; de los cuales también procede Cristo según la carne, el cual está por encima de todas las cosas, Dios bendito por los siglos. Amén.*"

Filipenses 2,5-11: "*Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo: El cual, siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo, tomando condición de siervo, haciéndose semejante a los hombres y apareciendo en su porte como hombre; y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por lo cual Dios lo exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo nombre. Para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese que Cristo Jesús es Señor para gloria de Dios Padre*."

Tito 2,13: "*aguardando la feliz esperanza y la Manifestación de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo*".

Hebreos 1,8: "*Pero del Hijo: `Tu trono, ¡oh Dios!, por los siglos de los siglos´*"

Apocalipsis 1,8: "*Yo soy el Alfa y la Omega, dice el Señor Dios, Aquel que es, que era y que va a venir, el Todopoderoso*."

Felipe: Ninguno de esos siete textos prueba que el Hijo sea Dios. Veámoslos uno a uno.

Juan 1,1: “la Palabra era Dios” es una mala traducción. La traducción correcta es “la Palabra era divina” o "la Palabra era un ser divino".

Juan 20,28: "Señor mío" se refiere a Jesús y "Dios mío" se refiere a Dios (el Padre).

Romanos 9,5: "Dios bendito por los siglos" no se refiere a Cristo, sino a Dios (el Padre).

Filipenses 2,5-11: Este texto dice que Jesús tenía "forma" de Dios, no que fuera Dios.

Tito 2,13: La expresión "del gran Dios y Salvador nuestro, Jesucristo" es una mala traducción. La traducción correcta es: "del gran Dios y del Salvador nuestro, Jesucristo". Hay aquí (como en Tito 1,4 y otros textos bíblicos) una distinción entre "Dios" y "el Salvador".

Hebreos 1,8: La expresión "Tu trono, ¡oh Dios!" es una mala traducción. La traducción correcta es "*Tu trono está en Dios"*. Hay aquí (como en Hebreos 1,9 y otros textos bíblicos) una distinción entre "Dios" y "el Hijo".

Apocalipsis 1,8: Quien habla aquí no es Jesús sino, como dice el mismo texto, "el Señor Dios" (Yahveh, es decir el Padre).

Pablo: En tres de los siete casos propones una nueva traducción y en los restantes cuatro casos propones una nueva interpretación del texto sagrado.

En lo que respecta a las traducciones, entre los expertos hay un amplio consenso acerca de que la versión de la Biblia utilizada por los testigos de Jehová (la llamada "Traducción del Nuevo Mundo") ha introducido numerosas adulteraciones y tergiversaciones del texto bíblico, para tratar de ocultar las discordancias entre éste y la doctrina de la secta.

En cuanto a la exégesis, cabe subrayar que los testigos de Jehová interpretan la Biblia fuera de toda la Sagrada Tradición de la Iglesia, guiados únicamente por las autoridades de la secta, las cuales, desde Charles Russell en adelante, se han considerado a sí mismas -sin ningún fundamento- como únicos intérpretes autorizados de la Palabra de Dios.

Podríamos proseguir la discusión acerca de los siete textos, pero para no alargar demasiado este debate te propongo concentrarnos en un problema de traducción (el texto de Juan 1, la afirmación más directa de la divinidad del Hijo) y un problema de exégesis (el texto de Filipenses, el más expresivo acerca de nuestro tema). Estos dos textos bastan y sobran para probar la divinidad del Hijo.

Felipe: De acuerdo.

Pablo: Veamos primero Filipenses 2,5-11. Este texto magnífico, que sintetiza todo el misterio de Cristo, contiene un himno que probablemente sea anterior a la obra escrita de San Pablo. Aquí se enuncian claramente, además de la preexistencia y la encarnación del Hijo, las siguientes afirmaciones:
1) Que Cristo es de condición divina (es decir, que es Dios).
2) Que Cristo es igual a Dios (el Padre); por lo tanto Cristo es Dios como el Padre (no otro Dios, sino el mismo Dios).
3) Que Dios (el Padre) concedió a Cristo "*el Nombre que está sobre todo nombre"* (el santo e inefable nombre de Dios); por ende, Cristo es Dios.
4) Que toda rodilla se debe doblar ante Cristo y toda lengua debe confesar que Él es el Señor (Dios). Las alusiones a Isaías 45,23 ("*toda rodilla se doble*", "*y toda lengua confiese*"), donde lo mismo se dice de Yahveh, subrayan aún más el carácter divino del título "Señor", de por sí evidente en este contexto.

Felipe: Daré respuesta a tus cuatro argumentos:

El texto que citaste prueba que Jesucristo tiene naturaleza divina, pero no que es Dios. Según 2 Pedro 1,4, cuando nosotros aprendemos de Dios también nos hacemos "*partícipes de la naturaleza divina*". Si nosotros, que no somos Dios, tenemos naturaleza divina, el hecho de que Jesús tenga naturaleza divina no prueba que sea Dios.

Si Jesús era igual a Dios, entonces ¿por qué dice el texto bíblico que su forma de Dios no era algo de lo quisiera apoderarse? Si Jesús era Dios, entonces nunca siquiera debió querer serlo, porque ya lo era.

Filipenses 2,9 dice "*Por lo cual Dios lo exaltó y le otorgó el Nombre que está sobre todo nombre".* Si Jesús es Dios, entonces ¿por qué necesita que lo exalten? Dios lo exaltó, pero por debajo de Sí mismo. Aunque Dios dio a Jesús un nombre que está sobre todo otro nombre, no se dice que este nombre esté sobre el nombre de Dios.

Todos los títulos aplicados por la Biblia a Jesucristo también se aplican a otras personas que no son Dios. Por ejemplo, a Nabucodonosor se le llamó "*rey de reyes*" (Daniel 2,37). Aunque este título es muy importante, Nabucodonosor no es Dios. Lo mismo vale para el título "Señor".

Pablo: He aquí mis réplicas a tus débiles objeciones:

2 Pedro 1,4 y la subsiguiente teología cristiana utilizan el concepto de "participación" en el sentido preciso que este término tenía en la antigua filosofía griega. Por ello es necesario distinguir entre "ser" de naturaleza divina y "participar" de la naturaleza divina. Ser de naturaleza divina es idéntico a ser Dios. En cambio, decir que el cristiano "participa" de la naturaleza divina significa que, por un don libérrimo y gratuito de Dios, de un modo oculto ya en la tierra y de un modo manifiesto en el cielo, él puede conocer y amar como Dios conoce y ama, sin dejar de ser una creatura de Dios. En la óptica cristiana (muy distinta de la panteísta), la unión mística del ser humano con Dios no anula la infinita diferencia existente entre ambos.

Filipenses 2,6 dice que Cristo, "*siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios*". Es decir que, a pesar de ser Dios, el Hijo renunció a manifestar visiblemente su igualdad con Dios al asumir la naturaleza humana en la Encarnación.

Obviamente Filipenses 2,9 no dice que el Nombre de Jesús está sobre el Nombre de Dios. Eso sería totalmente absurdo. Lo que dice es que Dios "*le otorgó el Nombre que está sobre todo nombre*". Este

Nombre es el Nombre de Dios, no un nombre por encima del Nombre de Dios. Tú dices que "*el Nombre que está sobre todo nombre*" está debajo del nombre de Dios, pero eso es exactamente lo contrario de lo que dice el texto bíblico.

En cuanto a tu cuarto punto, no respondes a mi argumento, que consiste en interpretar aquí "Señor" como "Dios", con fuerte fundamento bíblico.

Felipe: Según los eruditos, la traducción correcta de Juan 1,1 es: "*En el principio era la Palabra y la Palabra era hacia el Dios y la Palabra era un ser divino*".

El "Dios" con quien está la Palabra es "*ton Theon*" ("el Dios", con artículo). El "dios" que es la Palabra es "*theos*" ("dios", sin artículo). Como este "*theos*" no tiene artículo determinado, entonces resulta que el "*Logos*" (la Palabra) no es "*Theos*", sino que tiene cualidades de "*theos*". Es un ser divino, pero no es Dios. Si quieres una explicación erudita, lee el *Journal of Biblical Literature*, volumen 92.

Pablo: Mi respuesta tendrá tres momentos:

En primer lugar, no admito que apoyes tu tesis en la autoridad de "los eruditos". La inmensa mayoría de los eruditos, a lo largo de dos milenios, a pesar de sus diversas tendencias religiosas y filosóficas, ha apoyado la traducción tradicional, que es una clara afirmación de la divinidad de Jesucristo, Hijo de Dios Padre; de modo en realidad que no te refieres a los eruditos en general, sino a los eruditos de tu tendencia "unitaria" (antitrinitaria).

En segundo lugar quiero destacar que nuestro versículo no presenta ningún problema de crítica textual, por lo cual nuestra discusión se reduce estrictamente a un simple problema de traducción. Entre los miles de manuscritos antiguos del Nuevo Testamento que se conservan no figura ninguna variante del texto griego de Juan 1,1. Esto se puede comprobar en cualquier buscador de Internet utilizando las palabras clave "*Greek New Testament Critical Edition*" u otras semejantes, lo cual da como resultado un material abundantísimo.

En tercer lugar, pasaré a refutar tu tesis. Dado que mis conocimientos de griego son escasos, me limitaré a mostrar que las traducciones del prólogo del Evangelio de Juan de los Testigos de Jehová no son coherentes con tu tesis, a dar un argumento de tipo histórico-teológico y a consultar a un experto en griego bíblico.

Consideremos la coherencia interna de tu tesis. Es importante notar que dentro del mismo prólogo del Evangelio de Juan (1,1-18) se nombra a Dios sin artículo otras cuatro veces. Por razones prácticas citaré el texto griego en caracteres latinos. Los lectores pueden cotejar estas citas con el verdadero texto griego (en caracteres griegos), por ejemplo en:
http://www.evanglibrary.org.uk/members/nt/greek/gkntvar/John.html

Juan 1,6: "*Hubo un hombre, enviado de Dios, de nombre Juan": "apestalmenos para Theou*".

Juan 1,12: "*A los que lo recibieron, les dio poder de llegar a ser hijos de Dios": "tekna Theou genesthai*".

Juan 1,13: "*Sino de Dios, son nacidos": "ek Theou egennethesan*".

Juan 1,18: "*A Dios nadie lo vio nunca": "Theon oudeis eoraken popote*".

Ahora bien, las ediciones del Nuevo Testamento de los testigos de Jehová emplean en estas cuatro ocasiones la palabra "Dios", lo cual es correcto, pero incompatible con tu tesis. Es pues evidente que el principio de traducción en que te basas es una invención *ad hoc* para acomodar el texto de Juan 1,1 a la doctrina de los testigos de Jehová.

Consideremos ahora un segundo argumento. El prólogo del Evangelio de Juan termina en Juan 1,18: "*A Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado.*" Sin embargo, en la tradición de los manuscritos antiguos existe una variante: en algunos manuscritos se lee "*un Dios Hijo único*" en lugar de "*el Hijo único*". El texto griego que indiqué antes concuerda con esa versión minoritaria: allí se lee, en el versículo 18, "*monogenes Theos*". Para explicar esto los testigos de Jehová tendrían que recurrir a una teoría conspiratoria sin fundamento histórico: en el seno de la primitiva comunidad cristiana, compuesta por proto-testigos de Jehová, había unos pocos católicos que ya desde entonces se dedicaban a adulterar los textos bíblicos para hacerlos compatibles con su herejía trinitaria.

La explicación católica es infinitamente más plausible: las dos variantes del texto expresan con distintas palabras una de las creencias básicas de la comunidad cristiana primitiva.

Consideremos finalmente la opinión del Pbro. Miguel A. Barriola, Doctor en Sagrada Escritura. A continuación cito íntegramente una nota suya de fecha 27/02/2003, donde demuestra la falsedad de la traducción de Juan 1,1 que tú utilizas.

Estimado amigo:

Se ve que los "Testigos", fuera de toda tradición, lo único que persiguen es mantener, cueste lo que cueste, sus propios modos de interpretar. Porque en anteriores presentaciones de "su" Biblia traducían "La Palabra era «un» Dios", con tal de escapar a la versión más obvia: "era Dios".

*Querían fundamentarla científicamente, basados en el (supuesto) uso de la lengua griega. Decían que, faltando el artículo para el sustantivo "*Theós*" (cosa que no acontecía en la primera vez: "*prós **ton** Theón*" (el Verbo se dirigía hacia **el** Dios), corresponde interpretar esa omisión como una variación en el segundo empleo del término "*Theós*".*

*Ahora, en esta nueva traducción, llegan a adjetivizar un claro sustantivo en el texto original (la Palabra era **divina).***

*Pero el hecho es que el Lógos no es llamado "*théios*" (= divino), con un adjetivo, ni "*Théos tis*" (=un dios), en sentido helenístico, sino simplemente Dios, un sustantivo.*

Se ha de aclarar que el predicado, por lo general, no va acompañado de artículo. Si se dice: "Simón es pescador", se quiere expresar que el sujeto pertenece a la categoría de los que ejercen ese oficio. Él no lo agota ni acapara. En cambio, si se desea dar énfasis, expresando, por ejemplo: "Juan es **ho** Theólogos*" (= "el" teólogo), el atributo articulado indica algo especial, descollante en el género. Se trata de un "teólogo por excelencia". Así la pregunta de Pilato: "¿tú eres **rey**? (Jn 18,37) está indagando sobre la condición que Jesús diría compartir con otros monarcas. En cambio, en Jn 19,19: "Jesús* **ho** nazaráios, **ho** basiléus ton ioudáion*" (= **el** nazareno, **el** rey de los judíos), los artículos que preceden a los atributos están señalando que se trata de un personaje bien determinado y único.*

En el mismo Prólogo tenemos un atributo con artículo, pero que justamente destaca la singularidad total, fuera de serie, inigualable, del sujeto al que se le endosa: (1,9): Én **tó** fós **tó** alethinón *(= era **la** luz, **la** verdadera"); no cualquier tipo de luz, sino la única auténtica. Por otra parte, en igual sentido, sólo que con una negación, el v. 8 había descartado que el Bautista fuera "**la"** luz.*

*En 1,1, la omisión del artículo ante el sustantivo "*Theós*", por consiguiente, quiere decir que la Palabra pertenece a la categoría de Dios, es Dios. Lo cual, evidentemente no hay que entenderlo al modo de "género - individuo", porque otros lugares bíblicos aportan las precisiones sobre el único Dios, con el cual, sin embargo, se*

identifican tres personas distintas, que ni lo dividen ni lo multiplican en un politeísmo.

Por lo demás (como señala H. Hébert, Los testigos de Jehová - Su historia y su doctrina*, Madrid 1977, p. 173), el mismo contexto se opone a comprender "*Theós*" sin artículo bajo una luz diferente pues, según un procedimiento muy semítico, la segunda y la tercera proposiciones del versículo comienzan por la palabra última de la frase precedente:*

"En el principio era ***el Lógos***
y ***el Lógos*** *estaba dirigido a* ***Dios***
y ***Dios*** *(atributo) era el Lógos".*

Esa repetición de la palabra final implica la utilización del mismo sentido las dos veces. De lo contrario el autor (sin avisar nada de cambios de sentido a su lector) sembraría la confusión.

Esperando haber aportado algo útil a su discusión, queda a sus órdenes:

M. A. Barriola

En conclusión: Si bien es cierto que por lo común la palabra "*Theos*" en el Nuevo Testamento designa al Padre, es también claro que en Juan 1,1 encontramos una de las excepciones. Evidentemente Juan 1,1 no puede significar que el Hijo es el Padre, sino que el Hijo es Dios como el Padre; el mismo Dios, no un segundo Dios.

Felipe: Aunque tu traducción fuera correcta, no demostraría la divinidad del Hijo. En Salmos 82,6 el mismo Yahveh llama "*dioses*" a los hombres que son "*hijos del Altísimo*". Aunque a estos hombres se les llame dioses, ninguno de ellos es Yahveh. Lo mismo vale para Jesús.

Pablo: No es serio comparar ese texto, en el cual el salmista equipara a los príncipes y jueces de Israel con los miembros de la corte celestial, con un texto como Juan 1,1, que identifica de la manera más formal posible a la Palabra (el Hijo) con Dios.
Pasando ahora al tema del Espíritu Santo, te diré lo siguiente:

Su divinidad se manifiesta por ejemplo en 1 Corintios 2,10: "*el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios*". Esto es algo que sólo Dios puede hacer.

Su personalidad se manifiesta por ejemplo en Hechos 15,28: "*Que hemos decidido el Espíritu Santo y nosotros no imponeros más cargas*

que éstas indispensables". Los entes impersonales no pueden tomar decisiones.

Él es el "otro Paráclito" enviado por el Padre (cf. Juan 14,16). Si el primer Paráclito (el Hijo) es una persona divina, como hemos demostrado, el segundo también lo es.

En conclusión: Dios se manifiesta en la historia de salvación como Padre, Hijo y Espíritu Santo; tres personas divinas y un solo Dios vivo y verdadero. Esto implica necesariamente que Dios es en Sí mismo Padre, Hijo y Espíritu Santo, porque de lo contrario no habría verdadera auto-revelación y auto-comunicación de Dios al hombre. Inversamente, si Dios, que es eternamente Padre, Hijo y Espíritu Santo, decide libremente manifestarse en la historia, necesariamente debe manifestarse como lo que Él es en Sí mismo: el Dios unitrino.

El dogma de la Santísima Trinidad pertenece a la revelación de Dios en Cristo. Si alguien no cree en la Trinidad (ni en la Encarnación), no es cristiano, en términos objetivos.

Capítulo 7 - Objeciones contra la inspiración bíblica

En este capítulo presentaré y refutaré sucesivamente cuatro objeciones corrientes contra la inspiración bíblica.

1. La veracidad de la Biblia

Los críticos anticristianos manejan una gran cantidad de objeciones contra la veracidad de la Biblia. Responder aquí detalladamente cada una de sus objeciones sería imposible, porque requeriría demasiado espacio y tiempo. Sin embargo, es posible refutar globalmente la gran mayoría de esas objeciones, concretamente las objeciones que no toman en cuenta la finalidad religiosa de la Biblia, ni sus géneros literarios, ni su contexto histórico y cultural.

Las objeciones mencionadas se inscriben típicamente dentro de un conjunto de problemas bien conocido, que dio en llamarse "la cuestión bíblica", muy debatida entre los estudiosos de la Biblia desde el siglo XVII hasta mediados del siglo XX. Después de un tiempo de maduración, los principios generales de la solución de la cuestión bíblica fueron aceptados oficialmente por la Iglesia Católica en 1943, por medio de la encíclica *Divino Afflante Spiritu* del Papa Pío XII. De modo que lo menos que puede decirse de estas objeciones anticristianas es que están bastante pasadas de moda.

La gran mayoría de los argumentos contrarios a la veracidad de la Biblia pueden ser esquematizados así en forma de silogismo:

- Premisa mayor: Si la Biblia es Palabra de Dios, entonces no enseña ningún error.
- Premisa menor: Pero la Biblia contiene muchos textos que enseñan cosas falsas, contradictorias entre sí o con verdades demostradas por las ciencias naturales o históricas.
- Conclusión: Por lo tanto, la Biblia no es Palabra de Dios.

La premisa mayor es verdadera, pero la premisa menor es falsa; por lo tanto, la conclusión es inválida.

Analicemos más de cerca la premisa menor. Ella supone implícitamente una interpretación fundamentalista de la Biblia, es decir algo muy diferente de la interpretación católica de la Biblia. El fundamentalismo (propio de muchas comunidades eclesiales de origen protestante y de algunos grupos semi-cristianos) rechaza el estudio histórico-crítico de la Biblia y da a la Sagrada Escritura una

interpretación simplista y superficial, atada al sentido aparente de los textos. La exégesis católica, en cambio, utilizando la fe y la razón, se empeña en un estudio científico de la Biblia iluminado por la fe cristiana.

Ilustraré esto con un ejemplo. El capítulo 1 del Génesis relata la creación del universo por obra de Dios. Según este relato, Dios empleó seis días para crear todo lo visible y lo invisible; en el sexto día Dios creó al ser humano y en el séptimo día descansó. Una interpretación fundamentalista de este capítulo lleva a rechazar todos los descubrimientos científicos que suponen una evolución cósmica y biológica de miles de millones de años previa a la aparición del hombre sobre la Tierra. La interpretación católica, en cambio, se basa en los siguientes dos principios:

"*Como todo lo que afirman los hagiógrafos, o autores inspirados, lo afirma el Espíritu Santo, se sigue que los Libros sagrados enseñan sólidamente, fielmente y sin error* ***la verdad que Dios hizo consignar en dichos libros para salvación nuestra.***" (Concilio Vaticano II, constitución dogmática *Dei Verbum*, n. 11).

"*El intérprete indagará lo que el autor sagrado dice e intenta decir,* ***según su tiempo y cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época.***" (*Ídem*, n. 12).

Vale decir que la interpretación católica de la Biblia distingue la verdad salvífica transmitida por la Escritura de los recursos literarios utilizados como medio de transmisión de dicha verdad. En el ejemplo citado es muy claro que, por medio de Génesis 1, Dios no pretende enseñarnos una cosmología arcaica, sino verdades de orden religioso tales como las siguientes: Todo lo que existe ha sido creado por Dios. Todo lo que Dios ha creado es bueno. El ser humano es la cumbre del universo material. El hombre y la mujer han sido creados a imagen y semejanza de Dios.

La necesidad de tomar en cuenta el género literario de un texto para darle una interpretación racional es muy clara. No es correcto interpretar una narración épica del mismo modo que un poema, un drama o un ensayo filosófico. Sería absurdo rechazar la verdad de la parábola del hijo pródigo con base en que históricamente no existió aquel "*padre que tenía dos hijos*". Este error es semejante al cometido en la clase de argumentos críticos que estamos comentando.

Es muy importante comprender bien el sentido de la doctrina católica sobre la inerrancia de la Biblia. La Iglesia Católica cree que la Biblia enseña sin error la verdad que Dios quiso transmitirnos (a

nosotros los hombres) para nuestra salvación. Por lo tanto estamos tratando en principio acerca de verdades religiosas, no de verdades científicas. La lectura de la Biblia permite conocer la cosmología de los antiguos hebreos, pero también permite conocer algo infinitamente más importante: la verdad sobre Dios y la verdad última sobre el hombre, sobre su origen, su fundamento, su vocación y su destino.

La Biblia no es un manual de ciencia y ni siquiera, hablando estrictamente, un libro de historia, sino un libro que nos transmite verdades religiosas importantes para nuestra salvación por medio de géneros literarios propios de una cultura de la Antigüedad. Muchas veces la Biblia nos transmite su mensaje de salvación por medio de la narración de una historia, pero se trata entonces de una "historia teológica", o más bien de una "teología histórica", un descubrimiento profético de la Palabra de Dios a través de los sucesos históricos.

Como escribió el Cardenal Baronio hacia el año 1600: *«El propósito del Espíritu Santo, al inspirar la Biblia, era enseñarnos cómo se va al Cielo, y no cómo va el cielo.»* Si los críticos quieren emitir un juicio sobre la veracidad de la Biblia, deben elevar su mirada y apuntar al verdadero objeto de la enseñanza bíblica, una verdad propiamente religiosa. Al leer la Biblia desde esta perspectiva -la única correcta- se desvanece la falsa impresión de que la Biblia enseña cosas contradictorias. Las afirmaciones aparentemente falsas, referidas a cuestiones científicas, históricas, etc., son medios literarios que los autores sagrados utilizan para transmitir verdades religiosas que son siempre verdaderas y coherentes entre sí.

2. La autoría humana de la Biblia

Esta objeción tiene la siguiente forma:

- Premisa mayor: Si la Biblia es Palabra de Dios, entonces no tiene autores humanos.
- Premisa menor: Pero la Biblia tiene autores humanos, como se demuestra por ejemplo por medio de la influencia de los mitos babilónicos en los relatos bíblicos de la creación y el diluvio.
- Conclusión: Por lo tanto, la Biblia no es Palabra de Dios.

La premisa mayor es falsa; por lo tanto, a pesar de que la premisa menor sea verdadera, la conclusión es inválida.

La Biblia es un conjunto de libros escritos por autores humanos inspirados por Dios. Dios es el autor principal de la Biblia; no obstante,

los hagiógrafos o escritores sagrados, aunque escribieron todo y sólo lo que Dios quiso que escribieran, son también verdaderos autores.

Los cristianos no creemos que nuestra Sagrada Escritura haya sido escrita en el cielo, como creen los musulmanes respecto del Corán y los mormones respecto del Libro del Mormón. Tampoco imaginamos la inspiración bíblica como una especie de trance espiritista. Si bien Dios es la causa principal de la Biblia y los hagiógrafos son sus causas instrumentales, éstos no fueron utilizados por Dios del mismo modo que un músico usa su instrumento musical. Los hagiógrafos obraron como instrumentos de Dios, pero conscientes y libres. Cada autor sagrado escribió siguiendo un plan determinado, conforme a su propio estilo de pensamiento y de escritura, utilizando unos géneros literarios escogidos por él dentro del marco de la cultura de su época y de su ambiente. La inspiración bíblica consiste en que el Espíritu Santo iluminó las mentes de los hagiógrafos y los asistió para que transmitieran por escrito y sin error la Divina Revelación. Ni siquiera es necesario que los autores sagrados fueran siempre conscientes de esta inspiración divina mientras escribían la Biblia.

3. La santidad de la Biblia

Esta objeción tiene la siguiente forma:

- Premisa mayor: Si la Biblia es Palabra de Dios, entonces no aprueba el pecado.
- Premisa menor: Pero la Biblia aprueba el pecado, como por ejemplo en el relato del incesto de las dos hijas de Lot, en Génesis 19.
- Conclusión: Por lo tanto, la Biblia no es Palabra de Dios.

La premisa mayor es verdadera, pero la premisa menor es falsa; por lo tanto, la conclusión es inválida.

La falsedad de la premisa menor es evidente. El hecho de que la Biblia narre un pecado no implica que lo apruebe. A lo largo de toda la Biblia se advierte claramente un rechazo radical del pecado. Esto no es obstáculo para reconocer que la revelación bíblica fue gradual, particularmente en lo que se refiere a la doctrina moral del Antiguo Testamento.

4. La historicidad de los Evangelios

Esta objeción tiene la siguiente forma:

- Premisa mayor: Si la Biblia es Palabra de Dios, entonces los Evangelios son biografías exactas de Jesús.
- Premisa menor: Pero los Evangelios no son biografías exactas de Jesús, como se demuestra por ejemplo por medio de las diferencias entre los distintos relatos evangélicos de la pasión, muerte y resurrección de Jesús.
- Conclusión: Por lo tanto, la Biblia no es Palabra de Dios.

La premisa mayor es falsa; por lo tanto, a pesar de que la premisa menor es verdadera, la conclusión es inválida.

La Iglesia Católica ha afirmado siempre con firmeza la historicidad de los Evangelios. Sin embargo, esto no equivale a afirmar que los Evangelios son "biografías exactas" de Jesús, en el sentido moderno de esta expresión. Conocer la crónica periodísticamente completa y exacta de la vida y las obras de Jesús de Nazaret no es necesario para nuestra salvación. Por eso no debe preocuparnos el hecho de que los Evangelios no nos permitan reconstruir con plena certeza la cronología y la topografía de las andanzas de Jesús.

Los Evangelios narran la historia de una persona determinada en un lugar y una época determinados. La concordancia de las narraciones evangélicas con la geografía, la historia, la lengua y la cultura de la Palestina de comienzos del siglo I es tan perfecta y completa que sitúa a los Evangelios a una distancia abismal de cualquier mitología. Aunque a veces no podamos saber con total seguridad si unas palabras determinadas son las mismísimas palabras originarias de Jesús, los Evangelios nos transmiten la doctrina de Jesús sin deformaciones. La imagen que nos ofrecen de Jesús es la de un personaje singularísimo, inmediatamente reconocible.

Los Evangelios nos ofrecen un testimonio de fe sobre Jesús de Nazaret. Fueron escritos por cristianos con la intención de transmitir a otros el Evangelio o Buena Noticia de Jesucristo, el Hijo de Dios. Pero esto no quita nada del valor histórico de dicho testimonio. Los Evangelios en general, y los relatos de la pasión, muerte y resurrección de Cristo en particular, deben ser considerados testimonios sustancialmente fidedignos desde el punto de vista histórico. Esto se puede demostrar aplicándoles los mismos criterios de historicidad que son utilizados para juzgar los documentos de la historia profana.

Capítulo 8 - Constantino no inventó el cristianismo

1. La principal tesis anticristiana de "*El Código da Vinci*"

En "*El Código da Vinci*" de Dan Brown se sostiene que la divinidad de Cristo habría sido ignorada durante los tres primeros siglos de la era cristiana, inventada luego por el emperador romano Constantino y promulgada por mayoría en el Concilio de Nicea (el primer concilio ecuménico), en el año 325. Además se sostiene que, a fin de apuntalar su invención, Constantino habría mandado destruir los numerosos evangelios que circulaban hasta ese entonces y habría ordenado y financiado la composición de los cuatro evangelios reconocidos por la Iglesia como canónicos.

Demostraré el carácter totalmente falso de esa tesis del origen constantiniano del cristianismo, la principal de las numerosas tesis anticristianas de la tristemente célebre novela de Dan Brown.

Para refutar esa tesis absurda basta recordar dos hechos evidentes para cualquiera que tenga un mínimo conocimiento del origen del cristianismo: el Nuevo Testamento fue escrito en el siglo I y afirma explícitamente la divinidad de Cristo. A pesar de la obviedad de estos hechos, los presentaré con algún detenimiento.

2. El Nuevo Testamento fue escrito en el siglo I

En este numeral utilizo ampliamente informaciones extraídas de varios sitios *web*, que he traducido del inglés al español.

Hay un consenso unánime entre los expertos de todas las tendencias religiosas y filosóficas acerca de que el Nuevo Testamento (NT) fue escrito sustancialmente en el siglo I: es seguro que hacia el año 100 se había completado la redacción de los cuatro Evangelios canónicos, los Hechos de los Apóstoles, el Apocalipsis y la gran mayoría de las Epístolas. Algunos estudiosos difieren hasta principios del siglo II la redacción de algunas de las Epístolas. No obstante, todos concuerdan en que alrededor del año 120 (más de doscientos años antes del Concilio de Nicea) el proceso redaccional del NT estaba totalmente concluido.

Sin embargo, no me limitaré a presentar un argumento de autoridad. Las razones que fundamentan el consenso referido son muchas y muy sólidas. Expondré dos pruebas de la redacción del Nuevo Testamento (y por ende de los cuatro Evangelios canónicos) antes del siglo IV (más

exactamente, en el siglo I): la prueba basada en las citas patrísticas y la prueba basada en los manuscritos antiguos.

Acerca de la primera de estas pruebas, recuerdo que se conocen más de 32.000 citas del NT incluidas en las obras de los Padres de la Iglesia y otros escritores eclesiásticos **anteriores al Concilio de Nicea**. El NT entero, con la única excepción de once versículos, podría ser reconstruido a partir de estas fuentes. Si ya de por sí la teoría conspiratoria de Dan Brown sobre el origen constantiniano de los Evangelios canónicos es completamente inverosímil, extenderla suponiendo que Constantino también habría mandado interpolar estas 32.000 citas en centenares de obras de los siglos I, II y III, conservadas en millares de copias dispersas por todo el territorio del Imperio Romano y más allá de sus límites, aumentaría infinitamente la inverosimilitud de su teoría.

Presentaré con mayor amplitud la segunda de las pruebas anunciadas. Se conocen más de 5.300 manuscritos griegos antiguos del NT. Además han sobrevivido hasta hoy unos 10.000 manuscritos antiguos con copias del NT en latín y otros 9.300 con versiones en siríaco, copto, armenio, gótico y etíope, totalizando más de 24.000 manuscritos antiguos del NT, una cantidad mucho mayor que la correspondiente a cualquier otra obra literaria de la Antigüedad, exceptuando el Antiguo Testamento. Las variaciones del texto encontradas en estos manuscritos son pequeñas y no afectan a la sustancia de la doctrina cristiana.

En cuanto al canon del NT, Tertuliano afirma que hacia el año 150 la Iglesia de Roma había compilado una lista de libros del NT, idéntica a la actual. Se conserva un fragmento casi completo de esta lista en el Canon Muratoriano, del año 170.

Las Biblias completas más antiguas son el Códice Vaticano (*circa* año 300) y el Códice Sinaítico (*circa* año 350), conservados en el Museo Vaticano y el Museo Británico, respectivamente. Los manuscritos del NT de los tres primeros siglos son fragmentarios: contienen desde unos pocos versículos hasta varios libros completos. Los más antiguos son los papiros. Los 96 papiros numerados (desde P1 hasta P96) contienen partes de cada libro del NT excepto 1 y 2 Timoteo.

En 1897-1898 la nueva ciencia de la papirología se vio sacudida por el descubrimiento de los más de dos mil papiros de Oxyrhynchus en

Egipto. 28 de estos papiros corresponden a 15 de los 27 libros del NT. Veinte de ellos eran más antiguos que los manuscritos más antiguos del NT conocidos hasta ese entonces.

En 1930-1931 Sir Frederic Kenyon publicó los papiros Chester Beatty (P45, P46 y P47), los cuales fueron datados como del período 200-250. Estudios más recientes demuestran que P45 es del año 150 y P46 del año 85, aproximadamente. Estos papiros eran mucho más extensos que los papiros conocidos hasta entonces: contienen docenas de capítulos de los Evangelios, los Hechos, las cartas de Pablo y el Apocalipsis.

En los años cincuenta fueron descubiertos los papiros Bodmer (P66, P72, P73, P74 y P75). El más importante de ellos es P66, que contiene los primeros 14 capítulos del Evangelio de Juan. Originalmente fue datado como del año 200, pero estudios más recientes prueban que es del año 125 o anterior.

Hacia 1960 se consideraba a P52 (el "Papiro Rylands") como el papiro más antiguo del NT. Originalmente datado como del año 125, hoy se considera más exacta una fecha cercana al año 100. Contiene cinco versículos del capítulo 18 de Evangelio de Juan.

La papirología ha avanzado mucho en los últimos cincuenta años debido a la disponibilidad de equipamiento moderno y de miles de papiros utilizables como medios de comparación. La mayor parte de las re-dataciones recientes han dado como resultado fechas más tempranas que las asignadas originalmente.

Trabajos recientes de Carsten Peter Thiede y Philip Comfort han demostrado que los papiros P64 y P67 son dos fragmentos del mismo manuscrito original, que contiene parte del Evangelio de Mateo. P64 es llamado "Papiro Magdalen", debido a que es conservado en el *Magdalen College* de Oxford. P67 es conservado en Barcelona. En 1901 el Rev. Charles Huleatt dató a P64 como del siglo III. En 1953 C. H. Roberts lo re-dató alrededor del año 200. En 1995, usando técnicas modernas y los rollos del Mar Muerto, **Thiede reasignó a P64/P67 la fecha del año 60.**

Este descubrimiento es muy importante porque según la mayoría de los exegetas actuales el Evangelio de Mateo habría sido escrito hacia el año 80. Como además una mayoría todavía más contundente de los expertos atribuye la mayor antigüedad al Evangelio de Marcos, resulta que la redacción de Mateo y de Marcos habría tenido lugar al menos veinte o treinta años antes de lo generalmente admitido en medios académicos. Este descubrimiento tiene grandes consecuencias, que

apenas han comenzado a ser evaluadas, en la cuestión de la historicidad de los Evangelios. Es un duro golpe a las teorías sobre el supuesto origen mitológico del cristianismo, porque la formación de un mito requiere, entre otras cosas, bastante tiempo, un tiempo que no puede haber existido si, como sostiene la tradición católica desde siempre, los Evangelios sinópticos fueron compuestos mientras aún vivían San Pedro y los demás apóstoles, testigos oculares de los acontecimientos de la vida de Jesús.

Pero la revolución de los papiros no se detiene aquí. En 1947 unos beduinos descubrieron accidentalmente en Qumran la biblioteca de la secta judía de los esenios, destruida en el año 68. Las cuevas de Qumran no contenían ningún texto griego, salvo la cueva 7, donde fueron encontrados 19 fragmentos en lengua griega, 18 de ellos papiros en forma de rollos. Dos de los textos de la cueva 7 (7Q1 y 7Q2) fueron inmediatamente identificados como pertenecientes a la Biblia de los LXX, la primera versión griega del Antiguo Testamento. El resto de los papiros -cada uno de ellos muy fragmentario- permanecieron no identificados durante mucho tiempo.

En 1972 el jesuita español José O'Callaghan descubrió que el texto del papiro 7Q5 encajaba perfectamente con Marcos 6,52-53. Posteriormente un análisis computarizado reveló que ése era el único texto griego antiguo conocido que concordaba con 7Q5. Los principales papirólogos del mundo han aceptado como indudable esa identificación de 7Q5. Usando microscopio electrónico, fotografía infrarroja y otras evidencias, Thiede datό 7Q5 como del año 50. La mayoría de los estudiosos que atacan las conclusiones de O'Callaghan y Thiede no son papirólogos, sino exegetas que se rehúsan a aceptar que el Evangelio de Marcos pudo haber sido escrito tan tempranamente, porque esto contradice gran parte de su propia obra exegética.

Aún más segura es la identificación de 7Q4 con 1 Timoteo 3,16-4,3, también propuesta por O'Callaghan y confirmada por estudios posteriores. La datación exacta de 7Q4 es difícil, pero este papiro es obviamente anterior al año 68, lo cual concuerda con la probable composición de 1 Timoteo en el año 55. Es importante notar que muchos exegetas actuales consideran que las dos cartas a Timoteo y la carta a Tito no serían del mismo San Pablo, sino de un discípulo suyo que, utilizando el nombre de su maestro, las habría escrito después del martirio de éste (año 67), incluso después del año 100. La identificación de 7Q4 ha destruido esta hipótesis. En la formación de esta hipótesis, que prevalece en el campo protestante, ha influido el

hecho de que en estas tres cartas paulinas se pueden detectar numerosos indicios (referencias a la jerarquía eclesiástica, etc.) de lo que autores protestantes llaman "proto-catolicismo".

En resumen, la identificación y la datación de P64, P67, 7Q4 y 7Q5 ha demostrado que gran parte de los Evangelios y de los otros libros del NT fueron escritos antes del año 70, año de la destrucción de Jerusalén por parte del Emperador romano Tito.

3. El Nuevo Testamento afirma la divinidad de Cristo

El NT, escrito (según he demostrado) en el siglo I, afirma inequívocamente, muchas veces y de muchas maneras, la divinidad de Cristo. Es posible demostrar que la fe en la divinidad de Cristo está implícita en todo el NT, por ejemplo mostrando que el título "Señor", frecuentemente aplicado a Cristo, no se refiere a un señorío cualquiera, sino al señorío absoluto e ilimitado de Dios. Sin embargo, en bien de la brevedad, me limitaré a referirme a nueve textos del NT donde se afirma explícitamente la divinidad de Jesucristo, el Hijo de Dios.

Dado que en el capítulo 4 ya cité siete de esos textos, aquí sólo los mencionaré: Juan 1,1; Juan 20,28; Romanos 9,5; Filipenses 2,5-11; Tito 2,13; Hebreos 1,8; Apocalipsis 1,8.

En cambio citaré los otros dos textos:

- Juan 1,18: "*A Dios nadie lo ha visto jamás: un Dios Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha contado.*"
- 2 Pedro 1,1: *"Simeón Pedro, siervo y apóstol de Jesucristo, a los que por la justicia de nuestro Dios y Salvador Jesucristo les ha cabido en suerte una fe tan preciosa como la nuestra."*

Por otra parte, también en este punto se puede recurrir a los Padres de la Iglesia y otros escritores eclesiásticos anteriores al Concilio de Nicea para obtener una prueba complementaria a la prueba escriturística que hemos expuesto. En las numerosas obras de esos Padres y escritores hay abundantísimos testimonios de la fe cristiana en la divinidad de Cristo durante los siglos I, II y III.

4. El dogma de Nicea

El Concilio de Nicea no hizo otra cosa que re-expresar la tradicional fe cristiana sobre la divinidad de Cristo, profesada desde el principio por los apóstoles. Lo hizo por medio de una definición dogmática cuya

intención principal era rechazar la herejía arriana, que negaba la divinidad del Hijo, contra la doctrina tradicional.

Durante dos milenios la Iglesia fundada por el mismo Jesucristo ha transmitido la fe en la divinidad de Cristo, expresada por escrito en los Evangelios, escritos poco después de la muerte y resurrección de Cristo. Hoy unos dos mil millones de cristianos (católicos, ortodoxos, anglicanos y protestantes) conservan la fe en esta doctrina capital de la revelación bíblica: la divinidad de Cristo. A quienes hayan sentido que "*El Código da Vinci*" conmueve los fundamentos de la fe cristiana, los invito a reconocer la completa solidez de las evidencias que he expuesto y la inconsistencia de las "razones" que esa obra de ficción pretende oponer al consenso universal de las Iglesias y comunidades eclesiales cristianas.

Por último, exhorto a los cristianos a profundizar sus conocimientos bíblicos para que estén en condiciones de dar razón de su esperanza a todo aquel que se lo pida.

Capítulo 9 - Descubrimientos arqueológicos

El cristiano sabe que tanto la fe como la razón son dones de Dios, y que ambos le han sido dados para el conocimiento de la verdad. Sabe además que la fe y la razón no pueden contradecirse, porque la verdad no puede contradecir a la verdad. Por eso no teme que los avances de la ciencia puedan dañar la verdad de la doctrina cristiana. Esta proposición de orden general se aplica también al caso particular de las investigaciones arqueológicas relacionadas con el Nuevo Testamento. Éstas, lejos de dañar la fe cristiana, no hacen sino reforzar con argumentos racionales su credibilidad. Probaré esta afirmación presentando brevemente siete de los muchos descubrimientos arqueológicos del siglo XX que confirman la historicidad de diversos aspectos de los escritos neotestamentarios. Para ello utilizaré como fuente principal a Vittorio Messori, *Hipótesis sobre Jesús*, Ediciones Mensajero, Bilbao 1978, complementándola con algunos datos extraídos de varios sitios *web*.

1. Año 1920, Desierto del Medio Egipto

Bernard Grenfell descubre un papiro, que es redescubierto en 1934 por C. H. Roberts en la Biblioteca John Rylands de Manchester. Un año después Roberts publica su hallazgo: el papiro en cuestión es el fragmento de manuscrito más antiguo conocido del Nuevo Testamento hasta ese momento. Se lo denomina papiro P52 o papiro Rylands griego. Contiene un texto del Evangelio de Juan (18,31-33.37-38) y está datado en el período 100-125.

Se reconoce casi unánimemente que el Evangelio de Juan fue el último evangelio en ser escrito. Muchos estudiosos no cristianos del Nuevo Testamento ("críticos" o "mitólogos", según la terminología de Messori), sostenían que este evangelio había sido compuesto entre los años 150 y 200 o aún después. Sólo así se habría dispuesto de suficiente tiempo para la formación del "mito cristiano", que estaría expresado en la teología de Juan, claramente más desarrollada que la de los tres evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas). El descubrimiento del papiro P52 deshizo de un solo golpe todo un cúmulo de teorías contrarias a la fe cristiana (cf. V. Messori, *o.c.*, p. 127).

2. Año 1927, Jerusalén

El arqueólogo francés L. H. Vincent descubre el *Litóstrotos* o *Gabbata*, el patio empedrado de la Torre Antonia, de aproximadamente 2.500 metros cuadrados, donde Poncio Pilatos pronunció la condena de Jesús.

"*Pilatos sacó fuera a Jesús y se sentó en el tribunal en el lugar llamado Litóstrotos, en hebreo Gabbata*" (Juan 19,13).

"*Litóstrotos*" es una palabra griega que significa "empedrado"; "*Gabbata*" es una palabra aramea que significa "elevación". Para los enemigos de la historicidad de los Evangelios, se trataba solamente de símbolos mitológicos acerca de los cuales se tejieron muchas especulaciones... hasta que se comprobó que se trataba de un verdadero patio, empedrado al estilo romano (cf. V. Messori, *o.c.*, pp. 167-168).

3. Año 1939, Herculano

Se descubre la marca de una cruz en una pared de la parte reservada a los esclavos en una casa patricia de esta ciudad, destruida por la erupción del Vesubio del año 79. En torno a la cruz estaban también los clavos que servían para fijar el nicho y el toldo que ocultaban el símbolo del culto cristiano. Este descubrimiento demuestra que el cristianismo llegó a Italia muy rápidamente y hace históricamente creíble el texto de Hechos 28,14, que supone la existencia de cristianos en Pozzuoli (cerca de Nápoles), ya en el año 61 (cf. V. Messori, *o.c.*, p. 128).

4. *Circa* año 1960, Jerusalén

Se descubre la piscina de cinco pórticos llamada *Betzata*. Es un cuadrilátero irregular de unos 100 metros de largo y de una anchura de 62 a 80 metros, rodeado de arcadas en sus cuatro lados y dividida al medio por una quinta arcada.

"*En Jerusalén, junto a la puerta probática, hay una piscina, llamada en hebreo Betzata, que tiene cinco pórticos*" (Juan 5,2).

"*Es imposible enumerar las interpretaciones mitológicas a que dieron ocasión estas pocas palabras. Estaba fuera de duda... que para los desmitificadores "la piscina de los cinco pórticos" no tenía valor histórico sino simbólico. Las cinco tribus de Israel; los primeros cinco libros de la Escritura (el Pentateuco); un símbolo de la cabalística*

hebrea, para la que el número 5 representa las facultades del alma humana; los cinco dedos de la mano de Yahvé; las cinco puertas de la Ciudad Celeste... Son algunas entre las infinitas hipótesis ideadas por los mitólogos, que trataron también de establecer osados paralelos con religiones y cultos orientales. Cualquier explicación era buena...; sólo se excluían las hipótesis de que pudiera tratarse del simple recuerdo de un lugar real", hasta que "*de los pesados volúmenes de los mitólogos alemanes, la piscina vino a parar a los planos de Jerusalén de los turistas*" (V. Messori, *o.c.*, p. 167).

El filósofo y exegeta Claude Tresmontant ha llamado la atención acerca de un detalle importante del versículo citado aquí (Juan 5,2). El redactor del cuarto evangelio utiliza el tiempo presente para decir que en Jerusalén "*hay*" una piscina llamada *Betzata*. Esto es un claro indicio de que dicho evangelio fue escrito antes de la destrucción de Jerusalén en el año 70, o sea mucho antes de lo que supone la gran mayoría de los expertos, los que sitúan la fecha de composición de esta obra hacia el año 95.

5. Año 1961, Cesarea del Mar

Una expedición italiana descubre una lápida calcárea de 80 cm de altura y 60 cm de anchura, con una inscripción que confirma que Poncio Pilato fue prefecto de Judea en tiempos de Jesús, bajo el Emperador Tiberio.

"*En el secular debate sobre los orígenes del cristianismo no faltó siquiera quien puso en duda que Pilato fuera en realidad administrador de Palestina en el momento en que Jesús fue condenado a muerte. Y ¿los escritores no cristianos que hablan de ese funcionario? "Interpolaciones de copistas cristianos", respondía despectiva cierta crítica*" (V. Messori, *o.c.*, p. 169).

6. Año 1962, Cesarea del Mar

El arqueólogo Avi Jonah descubre una lápida de mármol negro del siglo III AC, con una inscripción que menciona la localidad de Nazaret.

"*También sobre Nazaret y el calificativo de Nazareno aplicado a Jesús, se desencadenó toda una tormenta de interpretaciones. Un mito, con toda seguridad: un nombre simbólico de una ciudad imaginaria",* hasta que *"en la fosa de los excavadores israelitas quedaban enterradas las innumerables teorías elaboradas para explicar las*

razones por las que los evangelistas habían inventado una localidad llamada Nazaret" (*Ídem*, pp. 168-169).

7. Año 1968, Cafarnaum

Se descubre la casa de San Pedro bajo el pavimento de una iglesia del siglo V dedicada al apóstol.

"*Se trata de una pobre vivienda, igual en todo a las que la rodean excepto en un detalle: las paredes están cubiertas de frescos y graffiti (en griego, siríaco, arameo y latín) con invocaciones a San Pedro en que se pide su protección. Es cosa averiguada que la casa fue transformada en lugar de culto desde el siglo primero: es, pues, la iglesia cristiana más antigua que se conoce. Y testimonia que, ya antes del año 100..., no sólo prosperaba el culto de Jesús, sino que llegaba a maduración la "canonización" de sus discípulos, invocados ya como "santos" protectores*" (*Ídem*, p. 128).

8. Conclusión

"*Confesaba el P. Lagrange a sus ochenta años, después de cincuenta años de estudio en Palestina con la sola preocupación de confrontar los detalles que proporcionan los evangelios, con la realidad de las costumbres, historia y arqueología del propio terreno: "El balance final de mi trabajo es que no existen objeciones "técnicas" contra la veracidad de los evangelios. Todo cuanto refieren los evangelios, hasta los últimos detalles, encuentra confirmación precisa y científica". No son palabras de apologética huera. Los centenares de severos fascículos de la rigurosa* Revue Biblique*, dirigida por el propio P. Lagrange, lo confirman.*

Como ha observado el célebre orientalista inglés, sir Rawlinson: "El cristianismo se distingue de las demás religiones mundiales precisamente por su carácter histórico. Las religiones de Grecia y Roma, Egipto, India, Persia, del Oriente en general, fueron sistemas especulativos que no trataron siquiera de darse una base histórica. Exactamente lo contrario del cristianismo". (*Ídem*, pp. 158-159).

Concluimos que la ciencia brinda un sólido apoyo a la doctrina católica sobre el carácter histórico de los Evangelios:

"*La santa madre Iglesia ha defendido siempre y en todas partes, con firmeza y máxima constancia, que los cuatro Evangelios mencionados, cuya historicidad afirma sin dudar, narran fielmente lo que Jesús, el*

Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la eterna salvación de los mismos hasta el día de la ascensión" (Concilio Vaticano II, constitución dogmática sobre la Divina Revelación, *Dei Verbum*, n. 19).

Capítulo 10 - Testimonios no cristianos sobre Jesús

Este capítulo es en su mayor parte un resumen de un escrito del Pbro. Dr. Miguel Antonio Barriola.

Hay quienes todavía sostienen la teoría de la inexistencia histórica de Jesús, aunque hace ya varias décadas que esa teoría ha quedado desacreditada y que el asunto prácticamente no se discute entre los estudiosos serios del Nuevo Testamento (no así entre inescrupulosos autores de *best-sellers*). Se ha puesto en evidencia que negar la existencia histórica de Jesús es tan absurdo como negar la existencia histórica de Julio César o de Napoleón Bonaparte. Los 27 libros del Nuevo Testamento, y particularmente los cuatro evangelios canónicos, son suficientes para demostrar la existencia de Jesús. Pero además de ellos y de la abundante literatura cristiana (patrística y apócrifa) de los siglos I y II, encontramos en esos dos primeros siglos al menos ocho testimonios de escritores paganos y judíos sobre Jesús. Estos testimonios confirman no sólo la existencia histórica de Jesús, sino también algunos datos básicos que los Evangelios nos ofrecen sobre Él. En general lo que estos autores escriben sobre Cristo y los cristianos no es muy favorable, pero esto es exactamente lo que cabía esperar de ellos, según su mentalidad.

1. Testimonios de autores paganos

Veamos en primer lugar los testimonios paganos.

Hacia el año 112, Plinio el Joven, legado imperial romano en las provincias de Bitinia y del Ponto (situadas en la actual Turquía) escribió una carta al emperador Trajano para preguntarle qué debía hacer con los cristianos, a muchos de los cuales había mandado ejecutar. En esa carta menciona tres veces a Cristo a propósito de los cristianos. En la tercera oportunidad dice que los cristianos *"afirmaban que toda su culpa y error consistía en reunirse en un día fijo antes del alba y cantar a coros alternativos un himno a Cristo como a un dios"*.

Hacia el año 116, el historiador romano Tácito escribió sus *Anales*. En el libro XV de los *Anales*, Tácito narra el pavoroso incendio de Roma del año 64. Se sospechaba que el incendio había sido ordenado por el emperador Nerón. Tácito escribe que *"para acabar con los rumores, Nerón presentó como culpables y sometió a los más rebuscados tormentos a los que el vulgo llamaba cristianos,*

aborrecidos por sus ignominias. Aquel de quien tomaban nombre, Cristo, había sido ejecutado en el reinado de Tiberio por el procurador Poncio Pilato; la execrable superstición, momentáneamente reprimida, irrumpía de nuevo no sólo por Judea, origen del mal, sino también por la Ciudad..." (y continúa el relato de la persecución de los cristianos).

Hacia el año 120, el historiador romano Suetonio escribió una obra llamada "*Sobre la vida de los Césares*". En el libro dedicado al emperador Claudio (quien reinó del año 41 al 54), Suetonio escribe que Claudio *"expulsó de Roma a los judíos, que provocaban alborotos continuamente a instigación de Cresto"*. La expulsión de los judíos de Roma por orden de Claudio se menciona también en los Hechos de los Apóstoles (18,2).

En la segunda mitad del siglo II, el escritor Luciano de Samosata, oriundo de Siria, se refirió a Jesús en dos sátiras burlescas ("*Sobre la muerte de Peregrino*" y "*Proteo*"). En la primera de ellas habla así de los cristianos: *"Después, por cierto, de aquel hombre a quien siguen adorando, que fue crucificado en Palestina por haber introducido esta nueva religión en la vida de los hombres... Además su primer legislador les convenció de que todos eran hermanos y así, tan pronto como incurren en este delito, reniegan de los dioses griegos y en cambio adoran a aquel sofista crucificado y viven de acuerdo a sus preceptos."*

A fines del siglo I, el sirio Mara ben Sarapión se refirió así a Jesús en una carta a su hijo: *"¿Qué provecho obtuvieron los atenienses al dar muerte a Sócrates, delito que hubieron de pagar con carestías y pestes? ¿O los habitantes de Samos al quemar a Pitágoras, si su país quedó pronto anegado en arena? ¿O los hebreos al ejecutar a su sabio rey, si al poco se vieron despojados de su reino? Un dios de justicia vengó a aquellos tres sabios. Los atenienses murieron de hambre; a los de Samos se los tragó el mar; los hebreos fueron muertos o expulsados de su tierra para vivir dispersos por doquier. Sócrates no murió, gracias a Platón; tampoco Pitágoras, a causa de la estatua de Era; ni el rey sabio, gracias a las nuevas leyes por él promulgadas."*

2. Testimonios de autores judíos

A continuación presentaré brevemente los testimonios sobre Jesús de autores judíos de esa misma época.

Todavía en el siglo I, el historiador samaritano Thallos aludió en sus escritos a las tinieblas que sobrevinieron en ocasión de la muerte de

Jesús e intentó explicarlas como un eclipse de sol. Esta parte de sus escritos fue citada luego por los historiadores romanos Julio Africano y Flegón Tralliano.

El Talmud, compendio de la antigua literatura rabínica, contiene varias referencias a Jesús, inspiradas por una actitud polémica anti-cristiana, que les da un carácter calumnioso. No obstante, ellas pueden ser de alguna utilidad para una investigación histórica sobre Jesús, no tanto por lo que afirman falsamente, sino por lo que suponen: la existencia histórica de Jesús, su condena a muerte con intervención de las autoridades religiosas judías, sus milagros (rechazados como producto de la magia), etc. Citaré sólo un pasaje del Talmud babilónico: *"En la víspera de la fiesta de pascua se colgó a Jesús. Cuarenta días antes, el heraldo había proclamado: `Es conducido fuera para ser lapidado, por haber practicado la magia y haber seducido a Israel y haberlo hecho apostatar. El que tenga algo que decir en su defensa, que venga y lo diga´. Como nadie se presentó para defenderlo, se lo colgó la víspera de la fiesta de pascua"* (Sanhedrin 43a).

En último término me referiré al más conocido de los testigos extra-bíblicos sobre Jesús: el historiador judío Tito Flavio Josefo, del siglo I. Flavio Josefo se refirió a Jesús en dos pasajes de sus *Antiquitates judaicae*. El primero de ellos es el célebre *Testimonium Flavianum*. El texto recibido dice lo siguiente: *"Por aquel tiempo existió un hombre sabio, llamado Jesús, si es lícito llamarlo hombre; porque realizó grandes milagros y fue maestro de aquellos hombres que aceptan con placer la verdad. Atrajo a muchos judíos y muchos gentiles. Era el Cristo. Delatado por los príncipes responsables de entre los nuestros, Pilato lo condenó a la crucifixión. Aquellos que antes lo habían amado no dejaron de hacerlo, porque se les apareció al tercer día de nuevo vivo: los profetas habían anunciado éste y mil otros hechos maravillosos acerca de él. Desde entonces hasta la actualidad existe la agrupación de los cristianos que de él toma nombre."*

Sobre el problema de la autenticidad del *Testimonium Flavianum* se ha discutido mucho. En general se puede decir que en torno a este problema existen tres posturas básicas:

- la tesis de la autenticidad total (Flavio Josefo escribió el texto tal como lo conocemos);
- la tesis de la interpolación total (todo el pasaje fue introducido en la obra de Josefo por un autor cristiano posterior);

- y la "hipótesis del retoque": un copista cristiano medieval habría hecho algunas modificaciones al texto original de Josefo, que es la base del texto actual.

La tesis de la autenticidad total no explica suficientemente los elementos cristianos. El texto actual parece una confesión de fe cristiana, cosa bastante improbable en un autor judío.

La tesis de la interpolación total tampoco es convincente, porque el *Testimonium Flavianum* contiene muchos términos y expresiones inusuales en el lenguaje cristiano y propios del lenguaje de Flavio Josefo.

Por eso hoy en día prevalece ampliamente la hipótesis del retoque. Se han hecho muchos intentos de reconstrucción de la forma original del *Testimonium Flavianum*. Un reciente descubrimiento parece confirmar esta hipótesis. En 1971 el autor judío S. Pines citó por primera vez en el contexto de este debate una versión árabe del *Testimonium Flavianum* que Agapio, obispo de Hierápolis (del siglo X), incluyó en su historia universal. El texto árabe coincide significativamente con las reconstrucciones críticas del texto original de Josefo. Dice así: *"Josefo refiere que por aquel tiempo existió un hombre sabio que se llamaba Jesús. Su conducta era buena y era famoso por su virtud. Y muchos de entre los hebreos y de otras naciones se hicieron discípulos suyos. Pilato lo condenó a ser crucificado y a morir. Pero los que se habían hecho discípulos suyos no abandonaron su discipulado. Ellos contaron que se les había aparecido tres días después de su crucifixión y que estaba vivo; quizás, por esto, era el Mesías, del que los profetas contaron maravillas."*

Un texto como éste pudo perfectamente haber sido escrito por Flavio Josefo.

Capítulo 11 - Cristo y Mitra

Una de las múltiples objeciones esgrimidas por los críticos contra la fe cristiana se basa en el supuesto influjo del mitraísmo sobre el cristianismo. En este capítulo analizaré y refutaré la siguiente tesis:

“El cristianismo ha surgido fundamentalmente del mito de Mitra, transmutado mediante algún proceso psico-sociológico en el Cristo de la fe”.

En primer lugar se debe notar que las "soluciones mitológicas" al problema de Jesucristo son muy numerosas: Hay quienes sostienen que las primitivas comunidades cristianas transfirieron a Jesús "*su fe en un mito solar (Dupuis), o las creencias del alegorismo alejandrino (Bauer) o un culto oriental de la crucifixión como acto litúrgico (Du Jardin). O, no es sino la caricatura del dios indio Agni o del héroe babilónico Gilgamesh o del dios del sol de Canaán*" (Vittorio Messori, *Hipótesis sobre Jesús*, Ediciones Mensajero, Bilbao 1978, p. 90). Agrego que otros "expertos" sostienen que Jesús fue un extraterrestre o un hongo alucinógeno o un fakir de la India o... mil disparates más.

En segundo lugar subrayo que, a pesar de que todas esas soluciones mitológicas son incompatibles entre sí, sus proponentes las presentan habitualmente como resultados definitivos de la investigación científica. Se trata de casos flagrantes de deshonestidad intelectual. Alfred Loisy, famoso teólogo católico disidente de principios del siglo XX, ironizó sobre las "*alborotadas conjeturas de los mitólogos*" y escribió: "*Las presuntas conclusiones definitivas de estos señores no hay necesidad de tomarlas muy a lo trágico*" (*Ídem*, pp. 105 y 97). Y Loisy era uno de ellos...

1. El culto de Mitra

Veamos ahora qué se sabe con respecto al mitraísmo. Fue un culto al dios solar Mitra que floreció en Roma y en otras partes del Imperio Romano en los siglos II y III DC (¡después de Cristo!). No se conoce ningún texto sagrado de esta religión, por lo cual lo poco que se sabe de ella proviene de hallazgos arqueológicos o de indicios aislados. El origen de este culto es muy discutido entre los estudiosos. Dado que en las antiguas religiones de Persia y de la India existieron dioses de nombres parecidos (Mithra, Mithras, etc.) algunos han postulado una relación genética entre una de estas religiones y el mitraísmo. En particular el belga Cumont propuso la hipótesis de un origen persa. Su

obra tiene algunas debilidades y continúa siendo debatida. De todos modos no es posible probar que las características propias del culto romano de Mitra provengan de la antigüedad persa. Mitra (o un dios de nombre semejante) era una deidad inferior en el panteón persa (y en el hindú) y al parecer no recibió ningún culto litúrgico especial en Persia.

El mitraísmo romano fue una de las muchas "religiones de misterios" que proliferaron en el Imperio por esa misma época. No fue sino uno de los muchos cultos que compitieron con el cristianismo. Además de la religión pagana oficial de Roma, existían los cultos mistéricos de Osiris, Isis, Adonis, Cibeles, Mitra, etc. Estos cultos mistéricos eran "religiones esotéricas", es decir sectas cerradas, reservadas a relativamente pocos iniciados en los misterios respectivos.

El culto de Mitra excluía a las mujeres, pero no prohibía la pertenencia simultánea del iniciado a otra religión. Era practicado en pequeños templos con forma de cueva, presididos por una estatua que representaba a Mitra sacrificando un toro. El sentido de este sacrificio es discutido; probablemente tiene relación con la astrología. En esos templos los fieles de Mitra realizaban sus ritos, entre los cuales se destacaban los ritos de iniciación y los banquetes sagrados.

2. La relación entre el mitraísmo y el cristianismo

Consideremos ahora las supuestas influencias del mitraísmo sobre el cristianismo. De todas las supuestas semejanzas enumeradas por los partidarios del origen "mitrano" del cristianismo, sólo una parece tener un posible sustento histórico: la referida a la fecha de celebración de la Navidad.

La fecha exacta del nacimiento de Jesús es desconocida. Los Evangelios no dan ningún dato preciso al respecto. Desde el siglo II se comenzó a celebrar la Navidad el 6 de enero. La mayoría de las Iglesias de Oriente continúan celebrándola ese día, de lo cual se deduce que la fecha exacta de la Navidad no afecta a la esencia del cristianismo. Durante el siglo IV un Papa determinó que la Navidad se celebrara el 25 de diciembre. Es probable que la motivación principal de este cambio de fecha fuera el deseo de competir con el culto pagano y el culto de Mitra, que celebraban ese mismo día (debido al solsticio de invierno) la fiesta del nacimiento del Sol invicto. En Roma, cronológicamente la fecha del 25 de diciembre señaló primero una fiesta pagana, luego una fiesta del culto de Mitra y luego también una

fiesta cristiana. La celebración de la Navidad el día 25 de diciembre se extendió pronto a todo Occidente y a Oriente.

No tiene ningún sentido llamar a esto "plagio", concepto totalmente inaplicable en este contexto. Ni el paganismo ni -menos aún- el mitraísmo tenían ningún derecho monopólico sobre la fecha en cuestión. El cambio de fecha de la fiesta de Navidad fue una decisión legítima y conveniente de la autoridad eclesiástica. Éste es un caso notable del "*poder de asimilación*" del cristianismo, que el gran teólogo John Henry Newman (del siglo XIX), en su célebre "*Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*", consideró una de las siete notas que permiten distinguir un desarrollo auténtico de una corrupción de la doctrina cristiana.

El resto de las supuestas semejanzas entre mitraísmo y cristianismo cabe en alguna de las siguientes tres categorías:

- Semejanzas inexistentes (frutos de la imaginación de algún autor).
  En este rubro se podría ubicar la supuesta utilización en los banquetes sagrados "mitranos" de las palabras de Jesús en la institución de la Eucaristía (en la Última Cena). Este desvarío se encuentra en algunos de los muchos sitios *web* anticristianos que recurren a la hipótesis "mitológico-mitrana".
- Semejanzas debidas a desarrollos independientes (frutos de la universal tendencia religiosa del ser humano).
  En este rubro se podría ubicar la existencia en ambos cultos de procesos de iniciación (muy diferentes entre sí), de ritos de purificación con agua (con significados muy diferentes), de sacrificios o banquetes rituales (la Santa Misa es un sacrificio-banquete sumamente diferente de los respectivos ritos "mitranos"), etc.
- Semejanzas debidas a influencias en sentido inverso (es decir, del cristianismo al mitraísmo).
  En este rubro se podría ubicar la adoración de los pastores y de los magos en el nacimiento de Mitra. No incluyo aquí el supuesto nacimiento de Mitra de una virgen sólo porque, según mis modestas investigaciones, Mitra no nació de una virgen sino de una roca (!!).

Más allá de estos gruesos errores históricos, la tesis que estoy analizando adolece de una grave falencia lógica. La estructura general del argumento "mitológico-mitrano" tiene la forma siguiente:

- Premisa 1: Existen analogías entre el cristianismo y el mitraísmo.

- Premisa 2: El mitraísmo es una religión esencialmente falsa.
- Conclusión: El cristianismo es una religión esencialmente falsa.

Aunque se dieran por buenas ambas premisas, es evidente que en este razonamiento hay algo que no funciona. En este pseudo-silogismo falta una conexión lógica, ya que la conclusión no se deduce de las premisas. Dos cosas son análogas cuando entre ellas existen semejanzas y desemejanzas. Para que el razonamiento fuera correcto habría que demostrar que la semejanza se da en un elemento esencial a ambas religiones y que ese mismo elemento es falso. Pero en el argumento "mitológico-mitrano" falta esa demostración.

No sólo no está probado que Cristo es un mito semejante al de Mitra, sino que está probado precisamente lo contrario: que Jesucristo pertenece a la historia y no al mito.

Por lo demás, en la perspectiva cristiana no resulta en modo alguno preocupante que existan analogías entre el cristianismo y otras religiones, antiguas o modernas. Todo lo que hay en éstas de verdadero y bueno resulta ser una providencial preparación para el Evangelio de Jesucristo; en cambio, lo que hay en ellas de erróneo o malo es resultado de la limitación y el pecado del hombre.

Concluyo con un texto de Jean Guitton, citado por Messori:

"*Los historiadores del tercer milenio que lleguen a descubrir una breve biografía de Napoleón salvada casualmente de una catástrofe atómica, si emplean los mismos métodos que se han seguido con Jesús, demostrarán que la epopeya napoleónica no es más que un mito. Una leyenda en la que los hombres del lejano siglo XIX han encarnado la idea preexistente del "Genial Caudillo". Las expediciones en el desierto y entre las nieves, su nacimiento y muerte en una isla, su mismo nombre, su caída, su resurgimiento, su recaída bajo los golpes de la envidia y de la reacción, el exilio en medio del océano. "De todo esto resulta evidente que Napoleón nunca existió. Se trata del eterno mito del Emperador; acaso es la misma idea de Francia a la que un desconocido grupo de fanáticos patriotas ha dado un nombre, una existencia y una empresa fantásticas a comienzos del siglo XIX", dirán infinitos expertos. Es decir, los sucesores de esos especialistas que aplican ese método al problema de Jesús de Nazaret*" (*Ídem*, p. 157).

Capítulo 12 - La reencarnación no existe

El propósito de este capítulo es mostrar que la creencia en la reencarnación carece de fundamentos teológicos, filosóficos o científicos válidos. Para un análisis breve y certero del reencarnacionismo remitimos al documento de la Comisión Teológica Internacional del año 1990 denominado "*Algunas cuestiones con respecto a la Escatología*" (cf. Capítulo 9 – El carácter único y la unicidad de la vida humana. Los problemas de la reencarnación).

La mayor parte de las reflexiones siguientes constituyen un resumen del libro: Paul Siwek SJ, *La réincarnation des esprits*, Desclée, De Brouwer et Cie, Rio de Janeiro 1942.

1. Argumentos teológicos

Las religiones de origen oriental que incluyen la creencia en la reencarnación no están basadas en una revelación divina. No hay pues en ellas verdadera teología sobrenatural. Su creencia en la reencarnación es más bien un postulado asumido acríticamente desde el punto de partida. Sin embargo, dado que algunos partidarios de la reencarnación pretenden encontrar apoyo para su creencia en el cristianismo, consideraré la relación entre la reencarnación y la teología cristiana.

a) El testimonio de la Sagrada Escritura

En la enseñanza de Jesús hay un rechazo implícito pero muy claro de la ley del Karma, cimiento de todo el edificio reencarnacionista: *"Vio, al pasar, a un hombre ciego de nacimiento. Y le preguntaron sus discípulos: "Rabbí, ¿quién pecó, él o sus padres, para que haya nacido ciego?" Respondió Jesús: "Ni él pecó ni sus padres; es para que se manifiesten en él las obras de Dios"* (Juan 9,1-3).

La Epístola a los Hebreos afirma formalmente que los seres humanos tienen una sola vida terrena: *"Y del mismo modo que está establecido que los hombres mueran una sola vez, y luego el juicio, así también Cristo, después de haberse ofrecido una sola vez para quitar los pecados de la multitud, se aparecerá por segunda vez, sin relación ya con el pecado, a los que le esperan para su salvación."* (Hebreos 9,27-28).

b) El testimonio de la Tradición de la Iglesia

La Iglesia Católica ha rechazado siempre la creencia en la reencarnación, lo cual se manifiesta a través del testimonio de los Padres de la Iglesia y los demás escritores eclesiásticos de la Antigüedad. En efecto, es posible constatar que San Agustín, San Jerónimo, San Ambrosio, San Gregorio de Nisa, San Gregorio de Nacianzo, San Basilio, San Juan Crisóstomo, San Cirilo, San Justino, San Ireneo, Tertuliano, San Clemente de Alejandría, Orígenes, San Hipólito y otros doctores cristianos de los primeros siglos de nuestra era rechazaron explícitamente en sus escritos la creencia en la reencarnación.

c) El testimonio del Magisterio vivo de la Iglesia

El Símbolo de los Apóstoles, fórmula sintética de la fe cristiana, contiene esta afirmación: *"Creo en la resurrección de la carne"*. Veamos cómo se explica este artículo de la fe cristiana en el Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica:

"¿Qué significa la expresión "resurrección de la carne"?

La expresión "resurrección de la carne" significa que el estado definitivo del hombre no será solamente el alma espiritual separada del cuerpo, sino que también nuestros cuerpos mortales un día volverán a tener vida.

¿Qué relación existe entre la resurrección de Cristo y la nuestra?

Así como Cristo ha resucitado verdaderamente de entre los muertos y vive para siempre, así también Él resucitará a todos en el último día, con un cuerpo incorruptible: "los que hayan hecho el bien resucitarán para la vida, y los que hayan hecho el mal, para la condenación" (Juan 5,29).

¿Qué sucede con la muerte a nuestro cuerpo y a nuestra alma?

Con la muerte, que es separación del alma y del cuerpo, éste cae en la corrupción, mientras el alma, que es inmortal, va al encuentro del juicio de Dios y espera volverse a unir al cuerpo, cuando éste resurja transformado en la segunda venida del Señor. Comprender cómo tendrá lugar la resurrección sobrepasa la posibilidad de nuestra imaginación y entendimiento." (*Catecismo de la Iglesia Católica – Compendio, nn. 203-205*; cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 988-1004; 1016-1018).

Es evidente que este artículo fundamental del credo cristiano es totalmente incompatible con los sistemas religiosos y filosóficos que postulan la reencarnación (hinduismo, budismo, teosofía, etc.).

Además, el citado Catecismo, en innegable continuidad con toda la Tradición eclesial, descarta explícitamente la reencarnación:

"La muerte es el fin de la peregrinación terrena del hombre, del tiempo de gracia y de misericordia que Dios le ofrece para realizar su vida terrena según el designio divino y para decidir su último destino. Cuando ha tenido fin "el único curso de nuestra vida terrena" (Concilio Vaticano II, constitución Lumen Gentium, n. 48), ya no volveremos a otras vidas terrenas. "Está establecido que los hombres mueran una sola vez" (Hebreos 9,27). No hay "reencarnación" después de la muerte." (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1013).

d) La reencarnación y los dogmas cristianos

En general la creencia en la reencarnación supone el panteísmo, que contradice absolutamente al monoteísmo bíblico.

Ya hemos visto que el reencarnacionismo contradice la fe cristiana en la resurrección de la carne; pero además dicho sistema contradice radicalmente muchos otros dogmas cristianos: el carácter indeleble del Bautismo, el juicio particular inmediatamente después de la muerte, el juicio final en el fin de los tiempos, la existencia del Purgatorio, la existencia del Infierno, etc. No hay en él lugar alguno para la doctrina cristiana sobre la Encarnación, la Redención, la Gracia, la Iglesia, los sacramentos, la oración etc. El pecado es considerado como un simple error, no como una ofensa a Dios. Esto es natural, ya que en un sistema panteísta no hay seres distintos de Dios que puedan ofenderlo.

Por último diré que la creencia en la reencarnación está generalmente enmarcada dentro de un sistema gnóstico. No se considera la salvación como un don de Dios que el hombre recibe en la fe, la esperanza y el amor, sino como una auto-redención o conquista individual que se alcanza a través de una iluminación, o sea a través del conocimiento de que uno mismo es el Uno del panteísmo. La gnosis sostiene que esta iluminación conduce a la liberación de la existencia individual y de la sucesión de las reencarnaciones.

e) La reencarnación y la moral cristiana

La teoría de la reencarnación también está en total contradicción con los principios fundamentales de la moral cristiana. En efecto, en dicha teoría no existe perdón, ni arrepentimiento, ni conversión, ni siquiera opciones definitivas: toda culpa puede ser expiada en las vidas futuras. Todos tienen una eternidad feliz asegurada, hagan lo que hagan. Se trata de una simple cuestión de tiempo: algunos evolucionan más

rápidamente y otros más lentamente. En este esquema la elección moral puede ser sustituida por un cálculo o intercambio mecánico entre culpa y tiempo de purificación.

Todos los sufrimientos, fracasos, enfermedades y discapacidades son considerados como castigos merecidos por faltas cometidas en vidas anteriores. Por otra parte, todo poder, toda fama y toda gloria mundana son considerados como premios merecidos por las buenas obras realizadas en vidas anteriores. Esta ideología favorece a los poderosos y justifica, por ejemplo, el sistema racista de las castas en la India.

En el reencarnacionismo tampoco existe una verdadera preocupación por el servicio a los demás ni por la justicia social, ya que todas las realidades de este mundo, incluyendo los individuos humanos, son consideradas como pura apariencia o ilusión. Paradójicamente, el trasfondo panteísta de esta forma de pensamiento da lugar a una espiritualidad totalmente individualista, puesto que en realidad los otros no existen en cuanto otros. Si existe una sola persona, no puede existir el verdadero amor.

2. Argumentos filosóficos

Consideremos ahora brevemente la reencarnación desde el punto de vista de la filosofía, tratando de no reiterar temas ya mencionados en el capítulo de los argumentos teológicos.

En primer lugar, objeto la falta de fundamento racional de la ley del Karma, guardián o garante de la sanción moral en el sistema reencarnacionista. El Karma es una ley en virtud de la cual se produce infaliblemente la justicia. Hace que cada acto, palabra o pensamiento sea seguido de un efecto adecuado y proporcionado. Un acto bueno es seguido por un efecto bueno y un acto malo por un efecto malo. El Karma parece poseer una inteligencia o sabiduría infinita, a pesar de lo cual sus defensores no le reconocen un carácter personal. En última instancia éstos reconocen que no saben nada sobre la naturaleza íntima de la inteligencia que se encuentra dentro del Karma.

En segundo lugar, objeto el carácter absurdo del sistema reencarnacionista de purificación de las almas. La inmensa mayoría de los seres humanos no recuerda absolutamente nada de sus supuestas vidas pasadas. Además, la mayoría de los que dicen recordar algo de ellas no hacen referencia a más de una de esas vidas, que conforman una serie casi interminable. Por lo tanto, si cada reencarnación busca que nos purifiquemos de las faltas cometidas en vidas anteriores, cabe concluir

que se nos castiga sin que conozcamos actualmente nuestras faltas. Pero entonces, ¿cómo podremos corregirnos?

En tercer lugar, me detendré a analizar un punto que los defensores de la reencarnación suelen dejar en la ambigüedad: ¿La sucesión de reencarnaciones es finita o infinita? Y si es infinita, ¿lo es sólo hacia atrás (hacia el pasado), sólo hacia adelante (hacia el futuro) o en ambos sentidos)?

Supongamos primero que la sucesión de reencarnaciones es finita. En ese caso se vuelve incoherente uno de los argumentos principales de los partidarios de la reencarnación, según el cual una sola vida terrena es insuficiente para alcanzar la salvación, dado que un conjunto finito de vidas terrenas sería tan insuficiente para ese fin como una sola vida.

Supongamos ahora que la sucesión de las reencarnaciones es infinita hacia atrás. Primeramente dejo constancia de lo cuestionable y problemático de ese concepto. Sin embargo, pospongo la discusión sobre el posible carácter absurdo de esa forma de "infinito actual" y objeto lo siguiente: ¿Cómo una pobre alma que lleva ya un tiempo infinito purificándose en una interminable cadena de reencarnaciones podrá alcanzar la iluminación de aquí en adelante, en un tiempo finito? Habiendo "transcurrido ya" un tiempo infinito, ¿no deberían haberse purificado ya todas las almas? Y si aún no lo han logrado, ¿no cabría esperar que sigan infinitamente encadenadas a este mundo también en el futuro?

Por último, supongamos que la sucesión de las reencarnaciones es infinita hacia adelante. En este caso simplemente la salvación no llega nunca y la supuesta purificación no alcanza su objeto, lo cual manifiesta más claramente aún su carácter absurdo.

Finalmente, subrayo que en el reencarnacionismo, como en el platonismo, el conocimiento es sólo reminiscencia. En este sistema dualista, que supone la preexistencia de las almas, no hay verdadera novedad, sino sólo recuerdos y olvidos de verdades conocidas desde siempre. No me detendré a describir las consecuencias empobrecedoras que esta triste concepción de la vida humana tiene en la antropología.

3. Argumentos científicos

Finalmente consideraré desde el punto de vista científico tres argumentos que han sido esgrimidos a favor de la creencia en la reencarnación.

Los parecidos físicos entre parientes, uno de los cuales ha venido al mundo después de la muerte del otro, se explican hoy por las leyes de la genética. Por este motivo esta "prueba" de la reencarnación ha caído en desuso.

La impresión de *déjà vu* se debe a que la persona realmente vio antes la misma cosa o algo parecido o bien se debe a un fenómeno psicopatológico llamado "paramnesia".

Ni el hombre que duerme, ni el sujeto en estado de hipnosis ni el niño nos pueden inspirar confianza cuando dan testimonio de supuestas vidas pasadas. Los tres "sueñan", cada uno a su manera. Tampoco son convincentes los testimonios de los iniciados (Madame Blavatsky, Annie Besant, Alejandro Dumas hijo): o bien pertenecen a la mitología o bien están relacionados con serias psicopatologías. Además se puede comprobar en esos testimonios una fuerte tendencia a la megalomanía: muy a menudo esas personas afirman ser la reencarnación de grandes personajes de la historia. Daniel Dunglas Home encontró en su época doce personas diferentes que decían ser María Antonieta reencarnada, seis que decían ser María Estuardo, una veintena que decían ser Alejandro Magno o Julio César, etc.

Capítulo 13 - Los milagros de Jesús

1. Introducción

En este capítulo, apoyándome en el valor histórico del conjunto de la tradición evangélica, procuraré poner de relieve cómo los milagros de Jesús en general y la multiplicación de los panes en particular permiten afirmar la credibilidad de la fe cristiana.

Jesucristo, "*con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros,... lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con testimonio divino*" (Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la divina revelación, *Dei Verbum*, n. 4a). Él "*apoyó y confirmó su predicación con milagros para excitar y robustecer la fe de los oyentes"* (Concilio Vaticano II, Declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis Humanae*, n. 11).

Los numerosos milagros de Jesucristo tienen una importancia fundamental para la comprensión de su Evangelio. Ellos son signos reveladores de la identidad de Jesucristo: Hijo de Dios encarnado, auto-revelación de Dios y salvación del hombre.

El milagro de la multiplicación de los panes es uno de los acontecimientos decisivos de la vida pública de Jesús y tiene una gran riqueza de significados, especialmente por ser la prefiguración del sacramento de la eucaristía, "*fuente y cumbre de toda la vida cristiana*" (Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, n. 11a).

2. Clasificación de los milagros de Jesús

La clasificación más aceptada hoy es la propuesta por G. Theissen. Está basada en la naturaleza de las relaciones establecidas entre el taumaturgo y el beneficiario del milagro y en las motivaciones del milagro. Así se distinguen:

Los exorcismos: manifiestan el aspecto interior del Reino de Dios, que es liberación del pecado y de Satanás.

Las curaciones: manifiestan el aspecto exterior del Reino de Dios, que es liberación de la enfermedad y de la muerte; incluyen las tres resurrecciones.

Los milagros de donación: en estos milagros Jesús interviene en beneficio de la gente, que experimenta la carencia de un elemento material.

Los milagros de salvamento: en estos milagros Jesús interviene para salvar a uno o más hombres en una situación todavía más dramática que la de los milagros de donación.

Los milagros de legitimación: son curaciones que justifican el comportamiento de Jesús y tienen un carácter de controversia.

Las epifanías: por ejemplo, la transfiguración de Jesús y las apariciones del Resucitado.

Aunque sin duda las epifanías son un tipo de milagro muy especial, no creo que se los deba considerar "milagros impropiamente dichos", ni mucho menos que se les deba restar "densidad histórica" (cf. la opinión contraria de X. Léon-Dufour, *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento,* pp. 352-353).

3. Originalidad de los milagros de Jesús

La tradición evangélica permite descubrir los rasgos específicos (positivos y negativos) de los milagros de Jesús.

Entre los rasgos negativos podemos citar los siguientes:

Jesús se niega a hacer milagros en su propio provecho o para la exaltación de sí mismo (cf. Mateo 4,1-11; Lucas 4,1-13).

Jesús rechaza la afición por lo maravilloso y todo triunfo fácil que rechace la cruz (cf. Marcos 8,11-12; Juan 6,30-31; Mateo 4,1-11; 16,4; Lucas 4,1-13; 23,8).

Jesús se niega a hacer milagros cuando choca contra la falta de fe (cf. Marcos 6,1-6; 9,29; Mateo 13,54-58; Mateo 16,20).

Entre los rasgos positivos podemos citar los siguientes:

El milagro está destinado a la salvación de todo el hombre, en su unidad de cuerpo material y alma espiritual.

El milagro se realiza con vistas a una vocación al Reino de Dios (cf. Marcos 5,1-20). Tiene una función de liberación y cumplimiento del hombre.

El milagro establece una relación personal con Jesús, transformadora para el beneficiario. El hombre tiene una participación en el milagro, mediante una actitud de fe en Jesús (cf. Lucas 17,19; 18,39).

El milagro es el lugar de una opción: el hombre puede acoger a Jesús y convertirse o cerrarse al signo. Es inseparable de la cruz (cf. Juan 9; 11,53).

Los milagros de Jesús tienen carácter eclesial. Jesús trae una salvación universal (cf. Hechos 5,12). Por eso da a sus discípulos el poder de hacer milagros (cf. Mateo 10,8; Marcos 16,15-18).

Por los milagros de Jesús el futuro invade el presente. Jesús une en su persona la espera de la salvación escatológica y su realización presente. Con Jesús el Reino de Dios irrumpe en la historia (cf. Mateo 12,28).

Los milagros de Jesús manifiestan el misterio de su persona. Si Jesús trae el Reino de Dios, la razón última de ello está en su misma persona.

4. Criterios de autenticidad histórica

Siguiendo a René Latourelle, *Milagros de Jesús y Teología del Milagro*, es posible aplicar a los relatos de milagros los siguientes criterios de autenticidad utilizados por la ciencia histórica:

Testimonio múltiple: *"Un testimonio concordante, que procede de fuentes diversas y no sospechosas de estar intencionalmente relacionadas entre sí, merece reconocerse como auténtico."* (R. Latourelle, *Milagros de Jesús y teología del milagro*, p. 71).

Interpretación diversa, acuerdo en el fondo: *"La diversidad de la interpretación y las divergencias de detalle proceden de la actividad redaccional, mientras que el peso y la presión de la tradición se hacen sentir en el acuerdo de fondo sobre la realidad del hecho conservado y reconocido por todos. Este acuerdo en la substancia del hecho, coexistiendo con ciertas fluctuaciones en la redacción y hasta en la interpretación, constituye un sólido indicio de historicidad."* (*Ídem*, p. 81).

Discontinuidad: *"Se puede considerar como auténtico un dato evangélico que no puede reducirse bien a las concepciones del judaísmo, bien a las concepciones de la Iglesia primitiva, o mejor aún a las dos simultáneamente".* (*Ídem*, p. 73).

Conformidad: *"La venida decisiva del reino de Dios es el tema fundamental de la enseñanza de Jesús... Se pueden considerar como auténticos los dichos y los gestos de Jesús íntimamente ligados a este tema."* (*Ídem*, p. 75).

Estilo de Jesús: *"El estilo de Jesús es el sello inimitable de su persona sobre todo lo que dice y lo que hace;... en sus milagros, es idéntico al de su enseñanza; está a la vez impregnado de sencillez, de sobriedad y de autoridad."* (*Ídem*, p. 76).

Inteligibilidad interna del relato: *"Cuando un dato evangélico está perfectamente inserto en su contexto inmediato o mediato y es además perfectamente coherente en su estructura interna (en todos los elementos que la componen), se puede presumir que se trata de un dato auténtico."* (*Ídem*, p. 79).

Explicación necesaria: *"Si ante un conjunto considerable de hechos o de datos, que exigen una explicación coherente y suficiente, se ofrece una explicación que ilumina y armoniza todos estos elementos (que de otro modo seguirían siendo un enigma), podemos concluir que estamos en presencia de un dato auténtico."* (*Ídem*, p. 82).

Al aplicar estos siete criterios de historicidad a cada uno de los relatos evangélicos de milagros se concluye que la convergencia y coherencia de estos criterios constituye una prueba de solidez histórica difícilmente rechazable (cf. *Ídem*, pp. 87-261).

En bien de la brevedad, me limitaré a aplicar esos criterios a:

- el conjunto de los Evangelios, en busca de indicios de historicidad global de los milagros de Jesús (numeral 5);
- los dichos de Jesús sobre sus propios milagros (numerales 6-8);
  Jesús mismo indica el sentido de sus milagros en tres textos que podrían pertenecer quizás a la *Quelle*, fuente hipotética que habría conservado la más arcaica de las tradiciones sobre los dichos de Jesús. El estudio de esos textos permite concluir que los milagros de Jesús están sólidamente atestiguados por una tradición muy antigua, que nos da acceso a la palabra del mismo Jesús. Jesús relaciona íntimamente sus milagros con la llegada del Reino en su propia persona.
- la multiplicación de los panes (numeral 9).

5. Indicios de historicidad global

Hay un conjunto de indicios muy favorables a la historicidad global de los milagros evangélicos.

Los relatos de milagros ocupan un lugar tan considerable en los Evangelios y están tan íntimamente ligados a su trama que no es posible rechazarlos sin rechazar los Evangelios. En el Evangelio de Marcos los relatos de milagros representan 209 versículos sobre un total de 666, es decir, el 31% del texto. Excluyendo los capítulos de la Pasión, la proporción se eleva al 47%. En el Evangelio de Juan, los doce primeros capítulos descansan por entero sobre siete "signos" de Jesús. Eliminar los milagros equivaldría a destruir el cuarto evangelio. X. Léon-Dufour distingue en los cuatro Evangelios 67 relatos de milagros (correspondientes a 34 milagros diferentes), 28 sumarios de milagros y 51 discusiones y alusiones referentes a los milagros (cf. X. Léon-Dufour, *o.c.*, pp. 362-363). Los milagros son pues un dato insoslayable, que exige una explicación.

Varios historiadores de las religiones han intentado explicar los milagros de Jesús vinculándolos a la noción helenista del *theios anèr*. Esta teoría está completamente desacreditada. Emitir un juicio de valor sobre el contenido histórico de los relatos evangélicos de milagros a partir de algunas similitudes literarias es un procedimiento ilegítimo.

Los milagros y la predicación de Jesús constituyen una unidad indisoluble, ya que ambos manifiestan la venida del Reino de Dios.

Gran número de relatos mencionan el carácter público de los milagros de Jesús. Sólo los milagros explican el entusiasmo que Jesús suscitó en el pueblo y la presentación de Jesús como taumaturgo en la primera predicación apostólica. Por ejemplo, en su presentación de Jesús como Mesías en Pentecostés, Pedro apela al carácter público de los milagros de Jesús (cf. Hechos 2,22).

Ni los enemigos más encarnizados de Jesús negaron que Jesús hiciera milagros. No discuten su actividad de exorcista y taumaturgo, sino la autoridad que reivindica apoyándose en ella. Juan 11,45-54 indica como causa directa de la decisión de las autoridades judías de dar muerte a Jesús sus muchos milagros, y especialmente la resurrección de Lázaro. Esto es tanto más significativo cuanto que muchos de los grupos judíos de la época rechazaban los milagros o desconfiaban de ellos: los herodianos desconfiaban de todas las acciones extraordinarias; los saduceos rechazaban los milagros y las ideas mesiánicas; los fariseos procuraban eliminar toda huella de apocalíptica.

Los milagros de Jesús fueron malinterpretados por las multitudes y por los dirigentes. El poder humano de producir fenómenos de apariencia milagrosa podía atribuirse a conocimientos mágicos. Un texto del Talmud babilónico alude a la actividad taumatúrgica de Jesús, interpretándola como una acción mágica: *"En la víspera de la fiesta de pascua se colgó a Jesús. Cuarenta días antes, el heraldo había proclamado: `Es conducido fuera para ser lapidado, por haber practicado la magia y haber seducido a Israel y haberle hecho apostatar. El que tenga algo que decir en su defensa, que venga y lo diga´. Como nadie se presentó para defenderle, se le colgó la víspera de la fiesta de pascua"* (*Sanhedrin* 43a).

San Justino atestigua que los judíos del siglo II atribuyeron a Jesús un poder extraordinario, pero de carácter mágico (cf. *Diálogo con Trifón*, 69, 6).

6. La embajada de Juan Bautista y la respuesta de Jesús

"Juan, que en la cárcel había oído hablar de las obras de Cristo, envió a sus discípulos a decirle: `¿Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro?´ Jesús les respondió: `Id y contad a Juan lo que oís y veis: los ciegos ven y los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva; ¡y dichoso aquel que no halle escándalo en mí!´" (Mateo 11,2-6; cf. Lucas 7,18-23).

Es verosímil que Juan Bautista se haya informado de la actividad de Jesús desde la cárcel, puesto que su decapitación no tuvo lugar inmediatamente. El ascendiente de que gozaba Juan sobre Herodes Antipas y varias personas de su entorno (cf. Marcos 6,20; Lucas 8,2-3; 24,10; Hechos 13,1) permite pensar que el tetrarca autorizó a sus discípulos a visitarlo en prisión. El envío de dos discípulos (en Lucas) corresponde a la práctica de los maestros del judaísmo.

La comunidad primitiva no habría creado este episodio, poniendo en labios de Juan una pregunta formulada en tono aparentemente vacilante y preocupado. Debe tenerse en cuenta que la Iglesia primitiva presenta al Bautista como aquel que atestigua abiertamente a Cristo (cf. Juan 1,7.15). Tampoco habría utilizado un título cristológico tan impreciso ("*el que ha de venir*"), inusitado en el judaísmo y en el cristianismo (doble discontinuidad). Finalmente, no habría omitido los exorcismos ni pasado por alto la respuesta del Bautista.

La referencia a los milagros se comprende mejor en tiempos de Jesús, mientras es posible constatarlos, que en tiempos de la Iglesia. Después de Pascua, la apologética se apoya ante todo en la resurrección de Jesús.

En la respuesta de Jesús se manifiesta su estilo propio: Él se oculta detrás de sus obras, enfatiza el anuncio de la buena nueva a los pobres y establece un vínculo entre sus actos y los signos de la llegada del Reino. Jesús recurre con preferencia a Isaías, pero usa los textos proféticos con libertad. No hay alusión a la venganza que acompaña a los oráculos de Isaías.

7. Invectivas contra las ciudades del Lago

"Entonces se puso a maldecir a las ciudades en las que se habían realizado la mayoría de sus milagros, porque no se habían convertido:

`¡Ay de ti, Corazín! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y Sidón se hubieran hecho los milagros que se han hecho en vosotras, tiempo ha que en sayal y ceniza se habrían convertido. Por eso os digo que el día del Juicio habrá menos rigor para Tiro y Sidón que para vosotras. Y tú, Cafarnaúm, ¿hasta el cielo te vas a encumbrar? ¡Hasta el Hades te hundirás! Porque si en Sodoma y Gomorra se hubieran hecho los milagros que se han hecho en ti, aún subsistirían el día de hoy. Por eso os digo que el día del Juicio habrá menos rigor para la tierra de Sodoma que para ti´." (Mateo 11,20-24; cf. Lucas 10,12-16).

Según J. Jeremias, el pasaje presenta varios rasgos típicos del arameo. El término *dynameis*, empleado para designar los milagros de Jesús, es característico de la tradición más antigua.

El nombre de Corazín no se menciona nunca en el resto de los Evangelios.

El tono de estos reproches contra tres ciudades determinadas induce a pensar que Jesús hizo en ellas grandes signos públicos. El juicio sobre Tiro y Sidón, ciudades paganas, sólo se comprende en labios del mismo Jesús. Su severidad con las ciudades del Lago se basa en su actitud frente a su persona, signo de la llegada del Reino.

El texto reconoce un fracaso de los milagros de Jesús, actitud que contrasta con la de la Iglesia primitiva (cf. Hechos 2,22; 10,38). Además, manifiesta varias características del mensaje prepascual de Jesús: llamada a la conversión, recurso a los milagros más que a la resurrección.

8. Dicho sobre los exorcismos

"Él, conociendo sus pensamientos, les dijo: `Todo reino dividido contra sí mismo queda asolado, y toda ciudad o casa dividida contra sí misma no podrá subsistir. Si Satanás expulsa a Satanás, contra sí mismo está dividido: ¿cómo, pues, va a subsistir su reino? Y si yo expulso a los demonios por Beelzebul, ¿por quién lo expulsan vuestros hijos? Por eso, ellos serán vuestros jueces. Pero si por el Espíritu de Dios expulso yo los demonios, es que ha llegado a vosotros el Reino de Dios´." (Mateo 12,25-28; cf. Lucas 11,17-20; Marcos 3,23-26 es un texto parcialmente paralelo a éste, pero Mateo 12,28 y Lucas 11,20 no tienen paralelo en Marcos).

Los enemigos de Jesús reconocen sus exorcismos pero los interpretan como una acción diabólica. Semejante acusación en contra de Jesús no pudo ser inventada por la comunidad cristiana.

Jesús tiene conciencia de ser el vencedor de Satanás (cf. Marcos 3,22-27; Lucas 10,18). La presencia del "Yo" es típica de Jesús, lo mismo que el vínculo que establece entre el Reino de Dios y su acción liberadora. La mención del "Reino", concepto arcaico en los Evangelios, se expresa aquí en términos emparentados con los del *kerygma* primitivo (cf. Marcos 1,15). La actividad de Jesús como exorcista corresponde a su misión mesiánica, ya que en el tiempo mesiánico se debía manifestar la victoria suprema de Dios sobre el mal.

9. La multiplicación de los panes

La mayoría de los exegetas reconoce en el milagro de la multiplicación de los panes, que tuvo un relieve muy destacado en la predicación apostólica primitiva, uno de los acontecimientos principales (o incluso críticos) del ministerio público de Jesús. El contenido teológico de este milagro tiene un rico conjunto de significaciones. En relación a la historicidad de la multiplicación de los panes se han dado diversas explicaciones.

La explicación natural (Paulus, Holtzmann, Evely) ve en este acontecimiento el ejemplo de un reparto fraternal. Al respecto comparto las opiniones de S. Légasse y X. Léon-Dufour:

"En cuanto al intento de desmitologizar el prodigio viendo en su origen un simple reparto de provisiones, lo único que debemos desear es que esta torpe explicación desaparezca para siempre de la literatura." (S. Légasse, en: X. Léon-Dufour, *o.c.*, p. 120).

"Este milagro no tiene nada que ver con una excursión en la que se reparte la merienda, sino que tiene como punto de referencia la figura de Dios alimentando a su pueblo en el desierto." (X. Léon-Dufour, *o.c.*, pp. 321-322).

La explicación existencial (Strauss, Bornkamm, Schweizer, Sölle) considera el relato como una construcción mítica que resalta la providencia de Dios, sobre la base de relatos similares del Antiguo Testamento y de otras religiones.

La mayoría de los exegetas contemporáneos admite que en el inicio de la tradición hubo un acontecimiento misterioso, de alcance mesiánico y escatológico, aunque algunos se niegan a hablar de milagro.

La exégesis católica tradicional ha visto siempre en este relato (como en tantos otros) el testimonio de un milagro realmente acontecido.

La aplicación de los criterios de historicidad enunciados en el numeral 4 a los relatos de la multiplicación de los panes nos permitirá concluir

que verdaderamente Jesús dio de comer en el desierto a una gran muchedumbre con un número muy pequeño de panes y de peces (cf. R. Latourelle, *o.c.*, pp. 92-95).

- **Testimonio múltiple**

Este criterio se cumple de forma eminente en la multiplicación de los panes, único milagro que está narrado en los cuatro Evangelios, en seis relatos diferentes. Como se verá luego, hay buenas razones para pensar que las dos multiplicaciones de los panes de los Evangelios de Mateo y de Marcos corresponden a dos versiones de un mismo acontecimiento. Los relatos de Mateo 14, Marcos 6 y Lucas procederían de una tradición palestina, mientras que los relatos de Mateo 15 y Marcos 8 procederían de una tradición helenista. El relato de Juan, que incluye un amplio conjunto de detalles que le son propios (por ejemplo, el discurso sobre el pan de vida), parece provenir de una tradición joánica relativamente independiente de las otras dos.

- **Interpretación diversa, acuerdo en el fondo**

Cada evangelista narra el hecho desde su propia perspectiva, dando detalles levemente diferentes y aportando matices complementarios a su interpretación teológica.

- **Discontinuidad**

La multiplicación de los panes evoca diversos episodios del Antiguo Testamento y hace surgir la cuestión del Reino de Dios y del Mesías. Los judíos del tiempo de Jesús esperaban a un nuevo Moisés que habría de renovar el gran prodigio de la época del Éxodo. Ilustraré este punto con dos citas:

"En aquel tiempo el maná guardado en reserva volverá a caer y comerán de él durante años, ya que todos han llegado al final de los tiempos" (*Apocalipsis de Baruc*).

"¿Qué signos quieres hacernos para que te creamos? ¿Qué obra vas a hacer? Nuestros padres comieron el maná en el desierto" (Juan 6,30-31).

No obstante, Jesús rompe con la idea corriente en Israel de un Mesías político y de un Reino mundano al sustraerse a los intentos de la gente que quiere nombrarlo rey, suscitando incluso la incomprensión de sus discípulos. Después de la multiplicación de los panes se pone en evidencia que Jesús pretende liberar a Israel por un camino totalmente inesperado para sus contemporáneos (cf. anuncios de la Pasión).

- **Conformidad**

El sentido del signo de la multiplicación de los panes está en concordancia con el resto de la revelación cristológica y tiene funciones y significados análogos a los del resto de los milagros de Jesús.

- **Estilo de Jesús**

A pesar del carácter singularmente maravilloso de este prodigio, no pertenece al terreno de la magia. Jesús actúa, como en los demás milagros, con sencillez y por su propia autoridad. La sobriedad de los relatos hace eco a la del propio Jesús: no dicen cómo se obró el prodigio, sino que todos los invitados comieron hasta saciarse y que se recogieron restos en abundancia.

- **Inteligibilidad interna del relato**

Los relatos de la multiplicación de los panes tienen una estructura interna coherente, se insertan adecuadamente en el contexto de la crisis de la misión pública de Jesús y se relacionan perfectamente con otros misterios de la vida de Jesús.

- **Explicación necesaria**

Sólo la realidad histórica del milagro es capaz de explicar y armonizar los siguientes elementos:

Como consecuencia de aquel suceso, Jesús fue considerado como el profeta esperado y se le quiso proclamar rey (cf. Juan 6,14-15). Jesús se rehusó a ser rey, lo cual decepcionó a muchos de sus discípulos, que dejaron de seguirlo (cf. Juan 6,66).

Después de la multiplicación de los panes recrudecieron las discusiones de Jesús con los fariseos y saduceos, quienes le pedían que hiciera una señal (cf. Mateo 16,1-4; Marcos 8,11-13; Lucas 11,29-32; Juan 6,30-31).

Este episodio, al principio incomprendido por los apóstoles (cf. Mateo 16,5-12; Marcos 8,14-21; Lucas 12,1), resultó sin embargo fundamental en su camino hacia la fe en la mesianidad de Jesús (cf. Mateo 16,13-20; Marcos 8,27-30; Lucas 9,18-21; Juan 6,69).

El episodio, único en su género, tuvo gran importancia en la tradición litúrgica, en la redacción de los cuatro evangelios, en la iconografía de los primeros siglos y en la tradición patrística.

Es muy atendible la tesis de la unicidad de la multiplicación de los panes.

Los Evangelios de Mateo y Marcos refieren dos multiplicaciones de los panes, mientras que los de Lucas y Juan refieren sólo una (similar a la primera de Mateo y Marcos). Hoy casi todos los exegetas están de

acuerdo en reconocer un solo suceso milagroso (y no dos), narrado en Mateo y Marcos según dos tradiciones diferentes.

Mateo 14 y Marcos 6 reflejarían la tradición más arcaica, de origen palestino. Esta tradición parece situar el suceso en la orilla occidental del Lago y habla de doce canastos, número de las tribus de Israel y de los Apóstoles.

Mateo 15 y Marcos 8 reflejarían una tradición procedente de ambientes cristianos de origen pagano. Esta tradición sitúa el acontecimiento en la orilla oriental (pagana) del Lago y habla de siete espuertas, número de las naciones de Canaán (cf. Hechos 13,19) y de los diáconos helenistas (cf. Hechos 6,5; 21,8).

Esta explicación parece la más sencilla y coherente, por las razones que paso a exponer.

Los dos relatos presentan gran similitud en cuanto a la estructura externa, el contenido y varias expresiones:

En ambos casos Jesús da de comer a una multitud, atraviesa el lago, desembarca y sostiene una controversia con los fariseos.

En ambos casos Jesús siente compasión de la multitud (cf. Mateo 14,4; 15,32; Marcos 6,34; 8,2); Jesús incluso hace las dos veces la misma pregunta (cf. Marcos 6,38; 8,5).

En ambos relatos los apóstoles se muestran perplejos. ¿Cómo explicar esa sorpresa en el segundo relato si Jesús ya había realizado el prodigio en otra ocasión? En el Evangelio de Marcos, la perplejidad de los discípulos sobre cómo afrontar la situación podría ser un caso de sistematización de la ignorancia prepascual de los discípulos.

Las diferencias más notables entre las dos narraciones se refieren sólo a cantidades:

- El tiempo que pasó la multitud con Jesús antes del milagro (un día en el primer relato; tres días en el segundo).
- La cantidad de comida disponible antes del milagro (cinco panes y dos peces en el primer relato; siete panes y unos pocos pececillos en el segundo).
- El número de personas alimentadas (cinco mil en el primer relato y cuatro mil en el segundo).
- La cantidad de trozos sobrantes después del milagro (doce canastos en el primer relato y siete espuertas en el segundo).

Los duplicados de este tipo, comunes en la Biblia, se encuentran con frecuencia en los Evangelios, y son característicos en Mateo (cf. Mateo 4,23; 9,35; Mateo 9,27-31; 20,29-34; Mateo 9,32-34; 12,22-24; etc.).

Son un indicio, probablemente, del cuidado de los evangelistas por conservarlo todo y de su respeto por la tradición.

Si bien el Evangelio de Lucas sigue al de Marcos, no menciona más que una sola multiplicación de los panes, probablemente porque ha reconocido en los dos relatos de Marcos la doble recensión de un único suceso.

10. Visión cristocéntrica de los milagros

Lo que caracteriza al estudio de los milagros de Jesús en la teología actual es la preocupación por vincularlos a la persona de Cristo. Del siglo XIX al siglo XX se pasó de una perspectiva de objeto a una perspectiva de sujeto, de persona. Antes del Concilio Vaticano II, los milagros y las profecías de Cristo, los profetas y los apóstoles eran considerados como pruebas externas aptas para establecer sólidamente el origen divino de la religión cristiana (cf. Pío IX, encíclica *Qui Pluribus*, DS 2779, FIC 18; Concilio Vaticano I, DS 3009.3033-3034, FIC 46.54-55; *Juramento antimodernista*, DS 3539, FIC 78; Pío XII, encíclica *Humani Generis*, DS 3876, FIC 92).

El Concilio Vaticano II personalizó la revelación y la presentación de los signos. La constitución dogmática *Dei Verbum* relaciona decididamente los signos con la persona de Cristo, presentando a Cristo a la vez como la plenitud de la revelación y como el signo por excelencia de la misma: el signo que manifiesta a Dios y se atestigua como Dios entre nosotros.

"Por tanto, es él -verlo a él es ver al Padre (cf. Juan 14,9)- el que, por toda su presencia y por la manifestación que hace de sí mismo, por sus palabras y sus obras, por sus signos y sus milagros, y más particularmente por su muerte y su gloriosa resurrección de entre los muertos, y finalmente por el envío del Espíritu de verdad, da a la revelación su pleno cumplimiento y la confirmación de un testimonio divino atestiguando que Dios mismo está con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y resucitarnos a la vida eterna" (*Dei Verbum*, n. 4a).

Los milagros de Jesús son la irradiación multiforme de la epifanía del Hijo de Dios entre los hombres. Cristo mismo, por entero, es el signo enigmático que pide ser descifrado, el signo único y total de credibilidad. Él es el signo primero que incluye y fundamenta todos los demás. Los milagros de Jesús se presentan como una irradiación de su ser y plantean

la cuestión de su identidad: *"¿Quién es éste, que hasta el viento y el mar le obedecen?"* (Marcos 4,41; cf. Mateo 8,27; Lucas 8,25).

El Concilio Vaticano II presenta también a los milagros de Jesús como un anuncio de la llegada del Reino de Dios que se manifiesta en la persona de Jesucristo:

"El Señor Jesús dio origen a su Iglesia predicando la buena nueva, la llegada del reino prometido desde hacía siglos en las Escrituras... Este reino brilla a los ojos de los hombres en la palabra, las obras y la presencia de Cristo... Los milagros de Jesús atestiguan igualmente que el reino ha venido ya a la tierra: `Si por el dedo de Dios expulso los demonios, entonces es que el reino de Dios ha llegado entre vosotros´ (Lucas 11,20; Mateo 12,28). Sin embargo, el reino se manifiesta ante todo en la persona misma de Cristo, Hijo de Dios e Hijo de hombre, que ha venido a salvar y a dar su vida como rescate de muchos (Marcos 10,45)" (*Lumen Gentium*, n. 5).

"Cristo recorría todas las ciudades y aldeas, curando todas las enfermedades y debilidades, como signo de la llegada del reino de Dios" (Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Ad Gentes*, n. 2).

El Vaticano II subraya que, si bien Dios ha multiplicado los indicios de su intervención en la historia, ha dejado al hombre en libertad de responder al mensaje y los signos de la salvación. Los signos no son constrictivos; son dones y ayudas de Dios que solicitan y sostienen al hombre en su libre decisión de fe: *"Cristo... invitó y atrajo a los discípulos con paciencia. Apoyó y confirmó ciertamente su predicación por medio de milagros, pero era para suscitar y robustecer la fe de sus oyentes, no para ejercer sobre ellos una constricción"* (*Dignitatis Humanae*, n. 11). Este texto remite al siguiente: *"El diálogo de la salvación no obliga a nadie a acogerlo; fue una formidable petición de amor que, si constituyó una tremenda responsabilidad para aquellos a los que iba dirigida, los dejó sin embargo libres para corresponder o para negarse a ella"* (Pablo VI, encíclica *Ecclesiam Suam*, AAS 56 (1964) 642).

Los milagros de Jesús son el lugar privilegiado de toda teología del milagro, ya que son los arquetipos de todo milagro verdadero: los del Antiguo Testamento, los de la vida de los santos y los de la Iglesia universal.

En el Antiguo Testamento, el milagro es un signo de la presencia salvífica del Dios omnipotente de la alianza, hecho en favor su pueblo o en circunstancias particulares. El primer milagro es la Creación y el milagro fundamental es el Éxodo. El milagro posee un cierto valor

jurídico pues es la “carta credencial” de los enviados de Dios. Miqueas 7,15 anuncia los milagros de los tiempos mesiánicos, los cuales son por excelencia tiempos de milagros y prodigios. Se esperaba del Mesías que hiciera signos y prodigios; así el pueblo podría entender que había llegado cierta y definitivamente la aurora de los tiempos mesiánicos.

El milagro evangélico tiene un aspecto apologético que precede a la fe y un aspecto teológico que sigue a la fe. Los dos aspectos son mostrados claramente por los siete signos narrados en el evangelio de Juan. Si Jesús resucita un muerto es porque Él es la Resurrección y la Vida; si da de comer a la muchedumbre es porque Él es verdadero alimento; si da la vista a un ciego es porque Él es la luz del mundo (cf. C. González, *Él es nuestra salvación*, pp. 132-133; X. Léon-Dufour, *o.c.*, pp. 272-273).

Siguiendo la doctrina expuesta en *Dei Verbum* n. 4a, podemos atribuir a los milagros una doble función: la de testimoniar y revelar. Por una parte, los milagros manifiestan la verdad de la revelación de Cristo. Por otra parte, los milagros son expresión de la revelación igual que las palabras de Cristo; no es menos importante conocer los milagros de Jesús que sus palabras. Podemos recordar aquí la frase de B. Pascal: “*Los milagros disciernen la doctrina, y la doctrina discierne los milagros”* (*Pensamientos*, n. 749).

11. El milagro como testimonio

El milagro garantiza la autenticidad de la revelación de Cristo con el poder infinito y la autoridad de Dios. Este testimonio divino interpela al hombre, invitándolo a responder a Dios por medio de la fe. Jesucristo confirma su doctrina por medio de prodigios y signos que disponen al alma a la escucha de la buena nueva y son llamamientos a la comunión con Dios y al seguimiento de Jesús. Los milagros que Jesús realiza en su nombre propio son signos de misión divina: atestiguan que Cristo es un enviado de Dios y, más aún, la verdad de su condición de Hijo enviado por el Padre. Son testimonios del Espíritu de Dios, que lo revelan y acreditan como Hijo de Dios, Dios-entre-nosotros (cf. Juan 2,23; 3,2; 7,31).

Si Jesús es el Hijo de Dios, los signos que permiten identificarlo como tal tienen que aparecer como una irrupción de Dios en la historia de los hombres. La soberanía, santidad y sabiduría de Dios hacen estallar nuestras categorías. Los signos de la gloria de Jesús son signos de poder, santidad y sabiduría. La resurrección es el signo de los signos, el signo supremo.

Desarrollaré la dimensión jurídica del milagro siguiendo la doctrina expuesta por Santo Tomás de Aquino (cf. *Suma Teológica*, III, qq. 43-44).

El milagro tiene dos finalidades: el testimonio de la doctrina y de la persona. Cristo hizo milagros para confirmación de su doctrina y para manifestación del poder divino que en Él había (cf. Gálatas 3,5; Juan 5,36**;** 10,38; 1 Corintios 14,22).

La naturaleza divina resplandece en los milagros, pero en comunicación con la naturaleza humana, instrumento de la acción divina (cf. Papa San León, *Epístola a Flaviano,* DS 294, FIC 287).

Los milagros de Cristo fueron suficientes para demostrar su divinidad bajo tres aspectos:

- por la especie de las obras (cf. Juan 9,32-33; 15,24).
- por el modo de hacer los milagros (cf. Lucas 6,19; Mateo 8,16; Juan 5,19-21).
- por la misma doctrina en que se declaraba Dios (cf. Marcos 1,27).

Cristo hizo los milagros con poder divino (cf. Juan 14,10). El poder divino obraba en Cristo según era necesario para la salud humana. Los milagros de Jesús se ordenaban a manifestar su divinidad para la gloria de Dios y para la salud de los hombres, sobre todo la salud del alma (cf. Juan 12,31; Marcos 7,37).

Cristo vino a salvar al mundo con el poder de su divinidad y por el misterio de su encarnación. Curando milagrosamente a los hombres, Cristo se mostró como Salvador universal y espiritual de todos los hombres.

12. Conclusiones

La aplicación de los criterios de autenticidad histórica a los relatos de milagros de Jesús permite concluir que dichos relatos tienen valor histórico. El sentido de los relatos evangélicos de milagros es prepascual y procede del mismo Jesús. Los milagros son signos visibles del Reino de Dios que se hace presente en Jesucristo y son llamadas a la fe en Él y a la conversión, condiciones indispensables para acceder al Reino.

Los seis relatos evangélicos de la multiplicación de los panes narran un único milagro de Jesús, realmente acontecido. Jesús sintió compasión de la multitud hambrienta en el desierto y la alimentó por medio de un milagro que es figura del banquete mesiánico anunciado por los profetas, cuyo cumplimiento pleno ocurrió en la Última Cena.

En la multiplicación de los panes Jesús rechazó la tentación de convertirse en un rey mundano, provocando así la decepción de la gente que malinterpretó su signo viendo en él sólo un prodigio espectacular y la oportunidad de satisfacer sus necesidades materiales. El pan multiplicado por Jesús prefigura el sacramento de la eucaristía, incluso en su abundancia. Jesús es el verdadero pan de vida bajado del cielo que el Padre nos da a comer para que tengamos vida eterna. Ese pan vivo es su carne (cuerpo) entregada en la cruz para la salvación del mundo.

13. Bibliografía consultada

- *Biblia de Jerusalén,* Desclée de Brouwer, Bilbao, 1992.
- *Documentos del Vaticano II,* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1986.
- *Catecismo de la Iglesia Católica,* Editorial Lumen, Montevideo, 1992.
- Collantes, Justo - *La Fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio,* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1986. (Simbolizado por la sigla FIC).
- Denzinger, H. – Schönmetzer, A. (eds.) - *Enchiridium Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum.* (Simbolizado por la sigla DS).

- Arias Reyero, Maximino - *El Dios de nuestra Fe. Dios uno y Trino,* CELAM, Bogotá, 1991.
- Barbaglio, G.-Dianich, S. (eds.) - *Nuevo Diccionario de Teología,* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982.
- Duquoc, Christian - *Cristología. Ensayo dogmático sobre Jesús de Nazaret el Mesías,* Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981.
- González, Carlos Ignacio - *Él es nuestra Salvación. Cristología y Soteriología,* CELAM, Bogotá, 1986.
- Latourelle, René - *Milagros de Jesús y Teología del Milagro,* Ediciones Sígueme, Salamanca, 1990.
- Leal, Juan - *Sinopsis Concordada de los Cuatro Evangelios,* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1954.
- Léon-Dufour, Xavier - *Los evangelios y la historia de Jesús,* Editorial Estela, Barcelona, 1967.

* Léon-Dufour, Xavier (ed.) - *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento,* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979.
* Pascal, Blaise – *Pensamientos,* Ediciones Orbis, Barcelona, 1984.
* Ruiz Arenas, Octavio - *Jesús, Epifanía del amor del Padre. Teología de la Revelación,* CELAM, Bogotá, 1987.
* Tomás de Aquino, Santo - *Suma Teológica,* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1955.

Capítulo 14 - Jesucristo es Dios Salvador

"*Salió Jesús con sus discípulos hacia los pueblos de Cesarea de Filipo, y por el camino hizo esta pregunta a sus discípulos: '¿Quién dicen los hombres que soy yo?' Ellos le dijeron: 'Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros, que uno de los profetas.' Y él les preguntaba: 'Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?' Pedro le contesta: 'Tú eres el Cristo'.*" (Marcos 8,27-29).

También a cada uno de nosotros Jesús nos plantea hoy la misma pregunta que hizo a sus discípulos: "¿Quién dices tú que soy yo?". Y también hoy Jesús recibe diversas respuestas: eres sólo un gran hombre, tal vez el mayor de todos; eres un mensajero de Dios semejante a otros (Moisés, Buda, Mahoma, Confucio etc.); eres el Hijo de Dios hecho hombre...

Esta pregunta de Jesús sobre Sí mismo no puede dejarnos indiferentes, porque quien la plantea pretende tener una relación especialísima con Dios y su pretensión no puede ser descartada fácilmente.

Jesús nació en el seno de un pueblo en cuya historia se había manifestado portentosamente la acción salvadora de Dios y con el cual Dios había establecido una particular relación de alianza. Su venida al mundo supuso el cumplimiento de las antiguas profecías referidas al Mesías (= Cristo = Ungido). Enseñó una doctrina nueva, que por sí sola sugiere un origen divino (Juan 7,46: *"Jamás un hombre ha hablado como habla ese hombre"*) y fue el primero en llamar a Dios "*Abbá, Padre*" (Marcos 14,36). Predicó una moral elevada y exigente, perfeccionando la antigua Ley de Moisés, y vivió en un todo de acuerdo con sus enseñanzas, en incomparable santidad (Marcos 7,37: *"Todo lo ha hecho bien"*). Realizó muchos milagros. Amó a todos, especialmente a los niños, los pobres, los enfermos y toda clase de marginados. Perdonó a los pecadores y hasta a sus propios enemigos. Y finalmente culminó una vida de total donación y obediencia a Dios Padre entregándose en su pasión y muerte para redimir a todos. Sus discípulos dieron testimonio de que resucitó al tercer día, se les apareció vivo durante 40 días y completó entonces sus enseñanzas sobre el Reino de Dios, Reino que Él mismo hizo presente en plenitud en su propia Persona. La Iglesia que Él fundó, cimentada en sus doce apóstoles, continúa extendiéndose por el mundo, según su mandato y con la asistencia que Él le prometió. Hoy sus seguidores somos unos 2.000 millones, de los cuales 1.100 millones estamos en plena

comunión con el sucesor de San Pedro, a quien Jesús escogió para que "apacentara a sus ovejas" y confirmara a sus hermanos en la fe. Esperamos la segunda venida de Jesucristo, cuando Él juzgará a vivos y muertos y consumará el Reino de Dios, que no tendrá fin.

Hay muchas razones para creer en la existencia de Dios, pero el hombre sabe que, librado a sus solas fuerzas, no podrá penetrar en el misterio incomprensible de Dios. El mismo hombre, enfrentado al drama del sufrimiento y de la muerte y envuelto en la culpa del pecado, entrevé que necesita ser iluminado y salvado por Dios. Por eso es razonable que los hombres esperen una revelación divina. Ahora bien, Jesús no sólo colmó esa expectativa, pues Él es la cumbre de la historia de la Revelación, sino que la superó, porque es más que un profeta del Altísimo. La Iglesia nos enseña que Él es una persona divina (el Hijo de Dios Padre), con dos naturalezas (divina y humana) reales y completas. Él es perfecto Dios y perfecto hombre, *"en todo igual que nosotros, excepto en el pecado"* (Hebreos 4,15). Al encarnarse, el Hijo de Dios no perdió su condición divina (aunque ésta quedó velada, perceptible sólo a la luz de la fe) y asumió la condición humana, uniendo así íntimamente a los hombres con Dios. Al morir en la cruz destruyó el poder del pecado, y al resucitar nos dio la vida divina. Su Pascua es la Alianza nueva y eterna de Dios con todos los hombres, realizada en la Iglesia, a la cual todos somos llamados.

Cristo y el cristianismo no tienen parangón. Por eso los cristianos reconocemos a Jesucristo como único Salvador del mundo y proponemos el encuentro con Él -que está vivo- como el camino de conversión, comunión y solidaridad. Sólo Él tiene palabras de vida eterna. Conozcámoslo, amémoslo y sigámoslo.

Parte 3

Creo en la Iglesia

Capítulo 15 - El día del Señor

Este capítulo está basado en una controversia real que sostuve en 1999 en el foro de religión de *Starmedia* con un adventista llamado Jack. Su objetivo es refutar una de las doctrinas fundamentales de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Me refiero a la acusación principal que dicha secta hace a la Iglesia Católica, imputándole haber cambiado la ley de Dios por una ley humana al sustituir la exigencia de la observancia del sábado por la del domingo.

1. Dos digresiones

Primera digresión: En la Biblia hay dos recensiones del Decálogo (Éxodo 20,2-17 y Deuteronomio 5,6-21). En ninguna de ambas los mandamientos están numerados. La subdivisión del Decálogo en diez mandamientos es un añadido posterior de los comentaristas. Las tradiciones católica y luterana siguen la división propuesta por San Agustín, mientras que las tradiciones ortodoxa y reformada se adhieren a la división propuesta por los Padres griegos, tan católicos como San Agustín. Por eso el mandamiento referido a la observancia del sábado es el tercer mandamiento para los católicos y el cuarto mandamiento para los adventistas, que en esto siguen la tradición de las iglesias reformadas. Esta discrepancia ejemplifica a la perfección el tipo de "tradiciones" (con minúscula) cuyas variaciones no deben preocuparnos demasiado, en tanto no atentan contra la Sagrada Tradición, es decir la transmisión viviente de la gracia y la verdad dadas por Dios a los hombres en Jesucristo.

Segunda digresión: Los adventistas también acusan a la Iglesia Católica de haber quitado el mandamiento referido a la prohibición de las imágenes. Este mandamiento, que figura como segundo en la tradición reformada, no ha sido omitido por la Iglesia Católica, que lo considera incluido en el primer mandamiento. Esta inclusión es muy razonable, ya que la prohibición de las imágenes apunta a evitar la idolatría, al igual que la primera parte del primer mandamiento ("*no habrá para ti otros dioses delante de mí*"). La Tradición católica sintetiza el primer mandamiento en la fórmula "*Amarás a Dios sobre todas las cosas*", que también es bíblica y expresa de forma positiva esencialmente el mismo contenido que las largas formulaciones negativas del Decálogo.

2. Jesucristo es el nuevo Moisés

Me concentraré ahora en la acusación principal de los adventistas: la supuesta ilegitimidad del cambio de la observancia del sábado por la del domingo. Los adventistas argumentan que el Decálogo es la parte más inspirada y sagrada de la Biblia, por ser la única escrita por Dios mismo. Fundamentan esa afirmación en Éxodo 31,18: *"...le dio las dos tablas del Testimonio, tablas de piedra, escritas por el dedo de Dios."* Por lo tanto nadie -ni siquiera Dios- podría cambiar el Decálogo, porque la Ley de Dios es perfecta e inmutable como el mismo Dios (cf. Salmos 18,8).

Al responder esta acusación, debemos tener siempre presente el siguiente principio general de la doctrina católica: tanto la Sagrada Escritura como la Tradición viva de la Iglesia transmiten sin error ni contradicción la Divina Revelación.

El argumento escriturístico de los adventistas es muy débil. Por una parte, la expresión "*escritas por el dedo de Dios*" no nos obliga a creer que las tablas de la Ley fueron escritas milagrosamente, porque la lectura fundamentalista de la Biblia no está ni racional ni teológicamente justificada. Pero además, con o sin milagro, el Decálogo es de todos modos tan divinamente inspirado como el resto de la Biblia, ni más ni menos. El dedo de Dios no es más importante o perfecto que, por ejemplo, la voz de Dios, que se hace oír innumerables veces a lo largo de la Biblia. Esto no implica negar la importancia particular del Decálogo en la historia de salvación.

Ya Lutero sostuvo que había en la Biblia unos libros más inspirados y otros menos inspirados, para poder librarse de ciertos pasajes -por ejemplo de la carta de Santiago- contrarios a su doctrina. Pero la noción de "grados de inspiración" es insostenible. Con respecto a la Biblia entera sólo caben dos posibilidades: o está inspirada por Dios o no lo está. No puede estar más o menos inspirada, del mismo modo que una mujer no puede estar más o menos embarazada. La Iglesia Católica rechaza el intento de establecer un "canon dentro del canon"; no obstante, emplea la "analogía de la fe", para leer cada texto de la Sagrada Escritura en el contexto del canon completo.

Por lo demás, en el capítulo 34 del Éxodo, la redacción de los versículos 27-28 lleva a pensar que es Moisés quien escribe en las tablas "*las palabras de la alianza, las diez palabras*". Según el versículo 1, éstas son "*las palabras que había en las primeras tablas*

que rompiste", es decir las palabras del Decálogo. Esto muestra que, para el autor sagrado, tanto se puede afirmar que las tablas de la Ley fueron escritas por Dios como por Moisés, ya que éste actuó inspirado por Dios. El hagiógrafo no pretende narrar un mero hecho histórico con la fría objetividad periodística que es tan apreciada modernamente, sino que busca comunicar el verdadero significado salvífico de ese hecho, inmensamente más relevante que los detalles de lugar, tiempo y circunstancias. La doctrina transmitida en Éxodo 31,18 es algo mucho más profundo que la cuestión suscitada por la polémica anticatólica de los adventistas: enseña que la Ley de Israel tiene su origen radical en el mismo Dios, quien la revela a su pueblo por medio de Moisés.

El Concilio Vaticano II nos enseña que sólo Jesucristo en persona es la cumbre de la Divina Revelación. Él es la Palabra de Dios hecha carne, la Imagen visible de Dios invisible, el que nos revela plenamente la verdad acerca de Dios y acerca del hombre. Los adventistas no terminan de captar la forma típicamente cristiana de entender la Biblia: toda ella nos habla de Cristo. El Antiguo Testamento es la preparación de la revelación evangélica; la Antigua Alianza es signo, figura y anticipo de la Alianza nueva y eterna sellada con la sangre del Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo.

Sólo Dios es perfecto. Las obras de Dios (la Ley, el sábado, etc.) son perfectas sólo en el sentido de que portan una huella de la perfección de su autor. Si fueran perfectas sin ninguna limitación, serían ellas mismas Dios. Por eso podemos decir que la Ley de Dios es perfecta, en tanto es el camino de perfección que Dios quiere que los hombres recorran para alcanzar la salvación eterna, y al mismo tiempo reconocer que la Ley de Moisés (con su precepto sobre el sábado) es imperfecta, en tanto expresa de forma imperfecta e incompleta esa voluntad de Dios acerca del hombre. Si la Ley antigua hubiera sido perfecta, no habría sido necesario el anuncio del Evangelio de Jesucristo.

En Mateo 5,17-48 Jesús dice que no ha venido a abolir la Ley sino a darle cumplimiento; es decir, a perfeccionar lo que era imperfecto. Y a continuación, haciendo uso de su suprema autoridad, profundiza ("cambia") seis preceptos de la Ley mosaica (las seis "antinomias"). Jesús ejemplifica así la justicia de la Nueva Alianza, superior a la justicia de la Antigua Alianza.

La primera de esas "antinomias" basta para explicar en qué sentido la Ley de Moisés era imperfecta: el quinto mandamiento *("no matarás*"), al tener una formulación negativa, expresaba sólo un mínimo ético que había que cumplir en esta materia. Jesús, Maestro

supremo, enseña que no basta atenerse a la letra del mandamiento. No basta no matar; uno debe respetar a su hermano y debe procurar reconciliarse con él. En otras palabras: no basta no realizar exteriormente los actos que la Ley cataloga como malos; es preciso amar al prójimo como a uno mismo.

Jesús interioriza la Ley y la centra enteramente en el doble mandamiento del amor, salvando así a sus discípulos de la gran tentación del legalismo y el ritualismo que había amenazado siempre a Israel, contra la cual habían predicado los profetas y de la cual eran prisioneros muchos escribas y fariseos. Jesús nos redimió amándonos, entregándose gratuitamente por nosotros, pecadores, y así nos elevó a un estado en el que ya no hay más Ley que el amor (aunque éste tiene exigencias muy precisas y concretas). Por todo esto la Ley de Cristo es superior a la Ley de Moisés y bien puede decirse que Cristo cambió la Ley, en el sentido de una profundización de su verdadero y último significado.

En resumen: la revelación bíblica, de acuerdo con la condescendencia y la pedagogía divinas, es gradual y su cumbre no se da en Moisés, sino en Cristo. Ésta es una afirmación cristiana fundamental, que los adventistas desconocen debido a su tendencia judaizante.

3. Del sábado al domingo

Los adventistas del séptimo día se aferran al sábado, sin advertir que incurren en el error ya rechazado por San Pablo de judaizar a los gentiles. Es lógico preguntarles, ¿por qué detenerse en el sábado? ¿Por qué no regresar también a la circuncisión y al culto del Templo de Jerusalén con sus sacrificios de animales, y a cientos de otras prescripciones de la Ley antigua? Los adventistas responden que la Nueva Alianza abolió las leyes ceremoniales y rituales del Antiguo Testamento, pero no el Decálogo ni, por ende, la necesidad de la observancia del sábado. Sin embargo, la observancia del sábado no expresa solamente la ley moral natural (que puede ser conocida por la razón y es válida para todo ser humano), como el resto del Decálogo, sino que forma parte del ceremonial de la Antigua Alianza. Los gentiles no tenían obligación de observar el sábado. Veremos que tampoco los cristianos tienen esa obligación.

Jesús fue un judío piadoso, pero tuvo graves enfrentamientos con las autoridades religiosas judías de su tiempo porque se situó -por así decir- por encima de la Ley y del Templo. Jesús, quien es personal-

mente Dios, es la Ley y el Templo para los cristianos. Él es la Ley, porque su forma de vida es el modelo que debemos seguir para llegar a la plenitud humana; y Él es el Templo, porque es la Presencia viva de Dios-con-nosotros. Varias veces en su vida pública Jesús violó el descanso del sábado, curando milagrosamente a algunos enfermos, para liberar a los hombres de la esclavitud de un legalismo hueco. Jesús violó el sábado sólo en la perspectiva de los fariseos, que se atenían a la letra de la Ley y mataban su espíritu. El legalismo es incapaz de salvar al hombre, porque es el cumplimiento de actos externos sin amor, sin unión con Dios. Jesús, polemizando con los fariseos, enseñó que "*el sábado fue hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado*" (Marcos 2,27). Vale decir que la ley moral no es una disposición arbitraria de Dios que esclaviza al hombre, sino un servicio que Dios hace al hombre, indicándole el camino de su propia perfección. Que Jesús se declare "*Señor del sábado*" (Marcos 2,28) no quiere decir que no sea Señor también de los demás días. Significa que el sábado, como todas las demás cosas, está a su servicio y no al revés.

Los adventistas creen que Dios condenará eternamente a todos los que no observan el sábado, incluyendo a los católicos y a los protestantes no adventistas. Esto es absurdo desde el punto de vista cristiano. Aunque fuera verdad que el cristiano debe observar el sábado (que no lo es), Dios no condena a quienes yerran sin culpa, por mera ignorancia. Si alguien cree lo contrario, su Dios no es el Dios cristiano, e incurre en una forma de legalismo peor que la de los fariseos.

Siguiendo una invención de Ellen White (la profetisa adventista), los adventistas alegan que el cambio de la observancia del sábado por la del domingo se llevó a cabo mucho después de la época apostólica, pero carecen de razones de peso para sostener esa afirmación.

El domingo es el día de la resurrección de Cristo. También ocurrieron en un domingo la mayoría de las apariciones del Resucitado y el envío del Espíritu Santo sobre la Iglesia naciente (Pentecostés). Hay muchas pruebas de que desde la época apostólica la Iglesia celebró la eucaristía el domingo, cumpliendo así el mandato del Señor: "*Haced esto en conmemoración mía*" (Lucas 22,19). A continuación consideraré algunos textos que arrojan luz sobre esta cuestión:

Hechos 20,7: *"El primer día de la semana, estando nosotros reunidos para la fracción del pan..."* Recordemos que "*el primer día de la semana*" es el primer día después del sábado (cf. Mateo 28,1) y que "*fracción del pan*" fue el nombre primitivo del rito eucarístico.

1 Corintios 16,2: *"Cada primer día de la semana, cada uno de vosotros reserve en su casa lo que haya podido ahorrar, de modo que no se hagan las colectas cuando llegue yo."* Las colectas para socorrer a la comunidad de Jerusalén se hacían en las asambleas eucarísticas de cada domingo.

Apocalipsis 1,10: *"Caí en éxtasis el día del Señor".* La palabra griega "*Kyriaké*", traducida como "*día del Señor*" es el término creado por los cristianos para designar el domingo. Esto implica que cuando se redactó el Apocalipsis (a más tardar alrededor del año 90) ya existía la realidad nueva expresada por esa nueva palabra.

Además de los testimonios bíblicos sobre el domingo cristiano, hay muchos testimonios extra-bíblicos antiguos. Por ejemplo San Justino (a principios del siglo II) y San Hipólito (en el siglo III) escribieron sobre la celebración eucarística dominical.

La necesidad de la observancia del domingo se deriva obviamente de la necesidad de la Eucaristía (cf. Juan 6). Durante siglos la eucaristía se celebró sólo los domingos. Más aún, el domingo era la única fiesta cristiana, la Pascua semanal. Sólo más adelante se comenzó a celebrar la Pascua anualmente y a partir de la Pascua (el gran domingo) se estructuró luego todo el ciclo anual de las fiestas cristianas (el año litúrgico).

El mayor problema para la Iglesia naciente fue el de precisar las relaciones entre judaísmo y cristianismo. Los cristianos judaizantes, contra quienes polemiza San Pablo, pretendían que los gentiles convertidos al cristianismo asumieran las costumbres judías. San Pablo comprende que la antigua Ley ha caducado y que no es necesario ser judío para ser cristiano. En el así llamado "concilio de Jerusalén" (que tuvo lugar hacia el año 50) los apóstoles deciden la cuestión, apoyando la tesis paulina. Únicamente, a instancia de Santiago, piden a los cristianos de origen pagano que se abstengan de la carne inmolada a los ídolos (cf. Hechos 15). No se menciona allí la observancia del sábado. **O sea que los apóstoles, asistidos por el Espíritu Santo, entendieron que no es necesario observar el sábado a la manera judía para ser cristiano.**

El domingo es la celebración semanal de la Pascua cristiana. El misterio pascual de Cristo es el acontecimiento central de la historia de salvación. Por eso, así como la Pascua cristiana es el cumplimiento y la superación de la Pascua judía, el domingo cristiano es el cumplimiento y la superación del sábado judío. El sábado conmemora el descanso de Dios al final de su obra creadora, según Génesis 1. La creación es una

obra admirable de Dios, pero la redención es una obra de Dios mucho más admirable todavía. Es una nueva creación, superior a la antigua creación conmemorada por el sábado judío. En ella Cristo no sólo regenera al hombre caído en el pecado, sino que lo eleva a la condición de hijo de Dios, partícipe de la naturaleza divina. Por eso los primeros cristianos llamaron al domingo el "octavo día". El octavo día (el día del Señor Jesús) es la repetición amplificada del primer día, también domingo según Génesis 1, en el cual Dios creó el cielo y la tierra. Evoca así el inicio y el final del tiempo; es figura de la eternidad. Se comprende así que el domingo sea la fiesta cristiana por excelencia.

La relación entre el sábado judío y el domingo cristiano es sólo un caso particular de la ley general que rige la relación entre las dos grandes etapas de la historia de salvación: la Antigua Alianza y la Nueva Alianza. Esta ley general se podría expresar diciendo que la Antigua Alianza es la preparación de la Nueva Alianza y que ésta es el cumplimiento y la superación de aquélla. El pueblo de Israel de la Antigua Alianza no sólo observaba el sábado, sino que celebraba varias fiestas religiosas, la más importante de las cuales era la Pascua. La fiesta de Pascua conmemoraba el acontecimiento salvífico principal de la Antigua Alianza: el Éxodo, es decir el paso del mar Rojo, la liberación de la esclavitud en Egipto y la Alianza del Sinaí. La fórmula con que la Tradición católica sintetiza el tercer mandamiento ("*Santificarás las fiestas*") abarca, para el antiguo Israel, no sólo el sábado sino también la Pascua y las demás fiestas menores. La Pascua judía fue sustituida por la Pascua cristiana, que es el misterio de nuestra redención, obtenida a través de la muerte y resurrección de Cristo. La Eucaristía es el sacramento que rememora y actualiza el misterio pascual, por lo cual ésta es evidentemente la gran fiesta cristiana. Los cristianos santifican la fiesta del domingo recibiendo sacramentalmente en su corazón al único Santo y viviendo santamente, por la gracia santificante bebida de esa fuente de la vida cristiana que es la Eucaristía.

Al fundar la Iglesia, Jesucristo la quiso como sacramento suyo, es decir como signo e instrumento de su presencia viva y operante entre los hombres. Cristo dio a su Iglesia el Espíritu Santo y plena autoridad para cumplir su misión. La Iglesia tiene conciencia de haber recibido de Cristo sus siete sacramentos, aunque Él no haya determinado al detalle el contenido de cada uno de sus ritos.

Algo análogo ocurre con la fiesta dominical: la Iglesia es consciente de que se trata de un don de Dios, no de una mera costumbre humana.

El principio protestante de la "sola Escritura" deja por el camino el hecho fundamental de que es la propia Iglesia la que pone por escrito la Revelación en el Nuevo Testamento y de que ella conserva la memoria viviente de su verdadero significado. Contra la certeza de la Iglesia de ser fiel a la voluntad de Cristo al guardar el domingo, nada pueden las arbitrarias especulaciones de Ellen White, quien 1.800 años después de los hechos y fuera del contexto de la Tradición cristiana, pretende vanamente redescubrir por sí misma el verdadero sentido de la Escritura. En suma, al considerar la observancia del domingo como una ley humana y no divina, los adventistas olvidan que la Iglesia es una institución a la vez divina y humana, y que en su obrar humano se manifiesta su peculiar relación con Dios.

En definitiva, el sábado por sí mismo no tiene un valor superior a los demás días. En la Antigua Alianza se le dio un valor especial por su relación simbólica con la creación. En la Nueva Alianza ese simbolismo palidece frente a otro de valor muy superior: el del domingo como "día de Cristo" y de la Pascua cristiana. Es justo que la Iglesia celebre su fiesta y su descanso en este día consagrado por Dios. El intento de justificar la observancia del sábado desde una perspectiva cristiana es penoso: ¿Cómo un cristiano puede preferir el Sábado Santo (Jesús muerto y enterrado en una tumba) al Domingo de Pascua (Cristo resucitado y exaltado)?

Termino citando al Papa Juan Pablo II. En su carta apostólica *Dies Domini*, sobre la santificación del domingo, escrita en 1998, en el número 18 (titulado precisamente "*Del sábado al domingo*"), dice así: *"En él* [el domingo] *se realiza plenamente el sentido "espiritual" del sábado, como subraya san Gregorio Magno: "Nosotros consideramos como verdadero sábado la persona de nuestro Redentor, Nuestro Señor Jesucristo"... A la luz de este misterio, el sentido del precepto vétero-testamentario sobre el día del Señor es recuperado, integrado y revelado plenamente en la gloria que brilla en el rostro de Cristo resucitado (cf. 2 Corintios 4,6). Del "sábado" se pasa al "primer día después del sábado"; del séptimo día al primer día: ¡el dies Domini* [día del Señor] *se convierte en el dies Christi* [día de Cristo]*!"*

Capítulo 16 - ¿Sola Escritura?

Los principios fundamentales de la Reforma protestante fueron dos: *sola fide* (sola fe) y *sola Scriptura* (sola Escritura).

El principio protestante de la sola fe dice que el hombre no es justificado por la fe y las obras (como enseña la Iglesia Católica), sino sólo por la fe.

El principio protestante de la sola Escritura dice que la Divina Revelación no es transmitida por la Sagrada Escritura y la Sagrada Tradición (como enseña la Iglesia Católica), sino sólo por la Sagrada Escritura.

Con ejemplos y argumentos tomados del estupendo libro *Roma, dulce hogar* de Scott y Kimberly Hahn, mostraré que muchas doctrinas protestantes contradicen el principio protestante de la sola Escritura. Me referiré a siete de esas doctrinas en el orden en que aparecen en esa narración del dramático camino de conversión al catolicismo del pastor y teólogo presbiteriano Scott Hahn y su esposa Kimberly.

1. El bautismo de los niños

Dentro del protestantismo hay una fuerte corriente -cuyo origen histórico se encuentra en el movimiento anabaptista del siglo XVI- que niega la validez del bautismo de los niños.

A modo de introducción, diré que Scott Hahn nació y fue criado en un hogar presbiteriano, pero la religión significó poco para él hasta que, durante su juventud, se convirtió gracias al testimonio de la organización protestante *Young Life*. Luego estudió teología en una universidad protestante, el *Grove City College*, donde conoció a Kimberly, con quien luego se casó. Escuchemos ahora cómo Scott Hahn llegó a descubrir que la doctrina de la invalidez del bautismo de los niños no es bíblica:

"En la residencia, algunos de mis amigos empezaron a hablar de ser "rebautizados". Todos estábamos creciendo juntos en la fe y asistíamos a la congregación local. El ministro –un orador fantástico- estaba enseñando que aquellos que fuimos bautizados de niños nunca fuimos ***verdaderamente*** *bautizados, y mis amigos parecían seguirle en todo cuanto decía. Al día siguiente nos reunimos para acordar la fecha en que nos "sumergiríamos de verdad". Pero antes yo les di mi opinión:*

-¿No creéis que deberíamos estudiar la Biblia nosotros mismos para asegurarnos de que él está en lo cierto?

Parecía que no me escuchaban.

-¿Cuál es el problema con lo que dice el ministro, Scott? Después de todo, ¿te acuerdas de tu Bautismo? ¿De qué les vale el Bautismo a los bebés si aún no pueden creer?

Yo no estaba seguro, pero sabía que la respuesta no era jugar a "seguir al líder" y basar las creencias sólo en sentimientos, como parecían hacer ellos. De modo que les dije:

-No sé lo que haréis vosotros, pero yo voy a estudiar la Biblia detenidamente antes de lanzarme a bautizarme de nuevo.

A la semana siguiente, ellos se "rebautizaron". Mientras tanto, yo fui a ver a uno de mis profesores de Biblia y le expliqué lo que estaba sucediendo, pero no quiso darme su opinión. En cambio, me instó a que estudiara el tema más a fondo:

-Scott, ¿por qué no tratas el tema del bautismo de los niños en tu trabajo de investigación escrito?

Me vi en un aprieto. Para ser honesto, no quería estudiar el tema ***tan a fondo****, pero supongo que el Señor sabía que necesitaba un pequeño empujón. Así que durante los meses siguientes leí todo lo que pude encontrar al respecto.*

Por aquel entonces, ya había leído la Biblia tres o cuatro veces y estaba convencido de que la clave para comprenderla era el concepto de ***Alianza****. Está en cada página y Dios establece una en cada época. Estudiar la Alianza me dejó clara una cuestión: durante dos mil años, desde el tiempo de Abraham hasta la venida de Cristo, Dios había mostrado a su pueblo que quería que los niños estuvieran en alianza con Él. El modo era sencillo: bastaba darles el signo de la alianza.*

En el Antiguo Testamento el signo de entrada a la alianza con Dios era la circuncisión. En el Nuevo Testamento, Cristo había sustituido ese signo por el Bautismo. Pero en ningún sitio leí que Cristo dijera que los niños debían ser excluidos de la alianza; de hecho, le encontré diciendo prácticamente lo contrario: "Dejad que los niños se acerquen a mí y no se lo impidáis, porque de [los que son como] *ellos es el reino de los cielos" (Mt 19, 14).*

También hallé a los Apóstoles imitándole. Por ejemplo, en Pentecostés, cuando Pedro acabó su primer sermón, llamó a todos a aceptar a Cristo, entrando en la Nueva Alianza: "Arrepentíos y bautizaos en el nombre de Jesucristo, para remisión de vuestros

*pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo. Porque para vosotros es esta promesa y **para vuestros hijos**…" (Hch 2, 38-39).*

En otras palabras, Dios quería que los niños estuvieran en alianza con Él y puesto que en el Nuevo Testamento sólo figura el bautismo como signo para entrar en la Nueva Alianza, ¿por qué no debían ser bautizados los niños de los creyentes? No era, pues, de extrañar –como descubrí en mi investigación- que la Iglesia practicase el bautismo de los niños desde que fue instituida.

Mostré a mis amigos los resultados de mi investigación bíblica, pero no quisieron escucharme y mucho menos discutirlo. De hecho, percibí que el solo hecho de que yo estudiara el tema no les había gustado nada.

Ese día hice dos descubrimientos: Por un lado, comprobé que muchos de los llamados "cristianos de la Biblia" prefieren basar sus creencias en sentimientos, sin rezar ni leer detenidamente la Escritura. Por otro lado, descubrí también que la alianza era verdaderamente la clave para comprender toda la Biblia." (Scott y Kimberly Hahn, *Roma, dulce hogar. Nuestro camino al catolicismo*, Ediciones Rialp, Madrid 2001, pp. 30-32).

2. La anticoncepción

En la actualidad todas las denominaciones protestantes admiten la anticoncepción.

Escuchemos el testimonio de Kimberly Hahn al respecto:

"Como protestante, no conocía a nadie que no practicara el control de la natalidad. Había sido orientada e inducida a practicarlo como parte de un comportamiento cristiano razonable y responsable. En los cursos de orientación prematrimonial no nos preguntaban si íbamos a utilizarlo o no, sino qué método pensábamos emplear." (*Ídem*, pp. 49-50).

Cuando Kimberly estudió el tema a fondo, descubrió que la doctrina moral protestante sobre la anticoncepción no tiene ningún fundamento válido en la Biblia. Veamos qué sucedió cuando Scott se interesó acerca de ese trabajo académico de su esposa:

"le pregunté qué era eso tan interesante que había descubierto sobre la anticoncepción. Me dijo que hasta 1930 la postura de todas las iglesias respecto a este tema había sido unánime; la anticoncepción era moralmente mala en cualquier circunstancia.

Mi argumento fue:

-Tal vez les llevó todo ese tiempo desprenderse de los últimos vestigios del catolicismo.

Kimberly avanzó un poco más:

-Pero ¿sabes qué razones dan ellos para oponerse al control de la natalidad? Tienen argumentos de más peso de lo que tú crees.

Tuve que admitir que no conocía sus razones. Kimberly me preguntó si estaba dispuesto a leer un libro sobre el tema y me dio El control de la natalidad y la alianza matrimonial*, de John Kippley* […] *Mi especialidad era la teología de la alianza y creía tener todos los libros en los que figuraba la palabra "alianza" en su portada; así que el hecho de descubrir uno que no conocía picó mi curiosidad.*

Lo vi y pensé: "¿Editorial Litúrgica? ¡Este tipo es un católico! ¡Un papista! ¿Qué hace plagiando la noción protestante de la alianza?" Sentí aún más curiosidad por saber lo que decía. Me senté a leer el libro y, al cabo de un rato, empecé a pensar: "Algo está mal aquí. No puede ser... ¡Lo que dice este hombre es muy sensato!" Estaba demostrando cómo el matrimonio no es un mero contrato que implica un intercambio de bienes y servicios. El matrimonio es una alianza que lleva consigo una interrelación de personas. La tesis principal de Kippley era que toda alianza tiene un acto por el cual se lleva a cabo y se renueva; y que el acto sexual de los cónyuges es un acto de alianza. Cuando la alianza matrimonial se renueva, Dios la utiliza para dar vida. Renovar la alianza matrimonial y usar anticonceptivos equivalía a recibir la Eucaristía para luego escupirla en el suelo. […]

Comencé a comprender que cada vez que Kimberley y yo realizábamos el acto conyugal, realizábamos algo sagrado; y que cada vez que frustrábamos con los anticonceptivos el poder de dar vida del amor, hacíamos una profanación […]

La Iglesia católica romana era la única iglesia cristiana en todo el mundo que tenía el valor y la integridad para enseñar esta verdad tan impopular. Yo no sabía qué pensar, así que recurrí a un viejo dicho de familia: "Hasta un cerdo ciego puede encontrar una bellota". Es decir, después de dos mil años, hasta la Iglesia católica por fin daba en el clavo en algo.

Católica o no, era verdad; así que Kimberley y yo nos deshicimos de los anticonceptivos que estábamos usando y empezamos a confiar en el Señor de un modo nuevo en lo que concernía a nuestro proyecto familiar." (*Ídem*, pp. 42-44).

3. "Sola fe"

Tiempo después, Scott Hahn realizó otro importante descubrimiento:

*"descubrí que en ningún lugar enseñó San Pablo que nos salvamos sólo por la fe. El "por la sola fe" (**sola fide**) no estaba en la Escritura.* […]

*Para muchos, este hecho no parecería capaz de provocar una gran crisis, pero para alguien empapado de protestantismo y convencido de que el cristianismo dependía de la doctrina de sólo por la fe (**sola fide**), esto significaba que el mundo se venía abajo.*

*Recordaba lo que uno de mis teólogos favoritos, el Dr. Gerstner, había dicho una vez en clase: que si los protestantes estaban errados en lo de **sola fide** y la Iglesia católica tenía razón al sostener que nos salvamos por la fe y las obras, "yo estaría mañana mismo de rodillas delante del Vaticano para hacer penitencia".* […]

*En efecto, toda la Reforma protestante nacía de esa diferencia. Lutero y Calvino habían afirmado frecuentemente que éste era el artículo sobre el cual la Iglesia de Roma se levantaba o se caía; para ellos, ése era el motivo por el cual la Iglesia católica había caído y el protestantismo se levantó de sus cenizas. **Sola fide** fue el principio esencial de la Reforma y yo estaba llegando ahora al convencimiento de que San Pablo nunca lo enseñó.*

En la Carta de Santiago 2, 24, la Biblia enseña que "el hombre se justifica por las obras, y no sólo por la fe". Además, San Pablo dice en I Corintios 13, 2: "Aunque tenga una fe capaz de mover montañas, si no tengo caridad, no soy nada".

Para mí supuso una transformación traumática tener que reconocer que en este punto Lutero estaba fundamentalmente equivocado." (*Ídem*, pp. 46-48).

Acerca de este punto, Kimberley añade lo siguiente:

"Poco a poco llegamos a convencernos de que Martín Lutero había dejado que sus convicciones teológicas personales contradijeran la propia Biblia, a la cual supuestamente había decidido obedecer en lugar de a la Iglesia católica. Él había declarado que la persona no se justifica por la fe obrando en el amor, sino sólo por la fe. Llegó incluso a añadir la palabra "solamente" después de la palabra "justificado" en su traducción alemana de Romanos 3, 28 y llamó a la Carta de Santiago "epístola falsificada" porque Santiago dice explícitamente: "Veis que por las obras se justifica el hombre y no sólo por la fe".

De nuevo, y por mucho que nos extrañara, la Iglesia católica tenía razón en un punto fundamental de la doctrina” (Ídem, p. 57).

4. La Eucaristía

Acerca del sacramento de la Eucaristía, Martín Lutero rechazó el dogma católico de la transubstanciación y enseñó la doctrina de la consubstanciación. No obstante, la mayoría de los protestantes actuales niega la presencia real de Cristo en la Eucaristía, contradiciendo la enseñanza explícita de la Biblia.

Veamos qué sucedió cuando el pastor Scott Hahn estudió a fondo el discurso de Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm sobre el pan de vida:

“me habían contratado como formador a tiempo parcial en el seminario presbiteriano local. El tema de mi primera clase era el Evangelio de San Juan, sobre el cual estaba predicando también una serie de sermones en la iglesia. […] *Cuando llegué al capítulo sexto en mi preparación tuve que dedicar semanas de cuidadosa investigación a los siguientes versículos (Jn 6, 52-68):* […]

Inmediatamente empecé a cuestionar lo que mis profesores me habían enseñado, y lo que yo mismo estaba predicando a mi congregación, acerca de la Eucaristía como un mero símbolo –un profundo símbolo, es cierto, pero sólo un símbolo-. Después de mucha oración y mucho estudio, vine a darme cuenta de que Jesús no podía hablar simbólicamente cuando nos invitó a comer su carne y beber su sangre; los judíos que le escuchaban no se hubieran ofendido ni escandalizado por un mero símbolo. Además, si ellos hubieran malinterpretado a Jesús tomando sus palabras de forma literal –mientras Él sólo hablaba en sentido metafórico-, le hubiera sido fácil al Señor aclarar ese punto. De hecho, ya que muchos de sus discípulos dejaron de seguirle por causa de esta enseñanza (vers. 60), Jesús hubiera estado moralmente obligado a explicar que sólo hablaba simbólicamente.

Pero Él no lo dijo. Y ningún cristiano, a lo largo de más de mil años, negó la Presencia real de Cristo en la Eucaristía. Eso estaba bien claro.

Así que hice lo que cualquier pastor o profesor de seminario hubiera hecho si quería conservar su trabajo: terminé lo antes que pude mis sermones sobre el Evangelio de San Juan al final del capítulo cinco y prácticamente me salté el seis en mis clases.” (*Ídem*, pp. 65-66).

5. “Sola Escritura”

Tiempo después, un alumno hizo al profesor Scott Hahn una pregunta embarazosa que él nunca había escuchado: ¿dónde enseña la Biblia que la Escritura es nuestra única autoridad en materia de fe? Scott dio una respuesta débil que no dejó satisfecho al alumno y luego cambió de tema. Veamos lo que sucedió luego:

“Mientras volvía a casa aquella noche, miré las estrellas y murmuré: “Señor, ¿qué está pasando? ¿Dónde enseña la Escritura ***sola Scriptura****?”*

Eran dos las columnas sobre las que los protestantes basaban su revolución contra Roma. Una ya había caído y la otra se estaba tambaleando. Sentí miedo.

Estudié durante toda la semana sin llegar a ninguna conclusión. Llamé incluso a varios amigos, pero no hice ningún progreso. Finalmente hablé con dos de los mejores teólogos de América y también con algunos de mis ex profesores. Todos aquellos a los que consultaba se sorprendían de que yo les hiciera esa pregunta y se sentían aún más trastornados cuando yo no quedaba satisfecho con sus respuestas. A un profesor le dije:

-Tal vez sufro de amnesia, pero he olvidado las simples razones por las que los protestantes creemos que la Biblia es nuestra única autoridad.

-Scott, qué pregunta tan tonta.

-Pues déme una respuesta tonta.

-Scott –replicó-, en realidad tú no puedes demostrar la doctrina de ***sola scriptura*** *con la Escritura. La Biblia no enseña explícitamente que ella sea la única autoridad para los cristianos. En otras palabras, Scott,* ***sola scriptura*** *es en esencia la creencia histórica de los reformadores, frente a la pretensión católica de que la autoridad está en la Escritura y, además, en la Iglesia y la Tradición. Para nosotros, por tanto, ésta es sólo una presuposición teológica, nuestro punto de partida, más que una conclusión demostrada.* […]

-Scott, mira lo que enseña la Iglesia católica. Es obvio que la Tradición está equivocada.

-Obviamente está equivocada –asentí-. Pero ¿dónde se condena el concepto de Tradición? Y por otro lado, ¿qué quiso decir Pablo cuando pedía a los Tesalonicenses que se ajustaran a la Tradición tanto escrita como oral? –seguí presionando-. ¿No es irónico? Nosotros insistimos en que los cristianos sólo pueden creer lo que la

Biblia enseña; pero la propia Biblia no enseña que ella sea nuestra única autoridad.” (*Ídem*, pp. 69-70).

6. El canon de la Biblia

Durante su investigación acerca del principio de *sola Scriptura*, Scott Hahn percibió otras dos gravísimas debilidades de la doctrina protestante: se trata del problema del canon de la Biblia y del problema de la interpretación auténtica de la Biblia. Los consideraré en ese orden.

El principio protestante de *sola Scriptura* no está en la Escritura, pero podría haberlo estado si Dios lo hubiera querido así. El problema del canon bíblico, en cambio, es metafísicamente insoluble desde el punto de vista protestante.

A continuación citaré parte del diálogo de Scott Hahn con uno de los teólogos protestantes que consultó en su intento de resolver sus dudas:

“Un día me invitó a ir con él a un encuentro con uno de nuestros más brillantes maestros, el doctor John Gerstner, un teólogo calvinista formado en Harvard y de fuertes convicciones anti-católicas. […]

-¿cómo podemos estar seguros de que los veintisiete libros del Nuevo Testamento son en sí mismos la infalible palabra de Dios si fueron falibles Papas y falibles concilios los que nos dieron la lista?

Nunca olvidaré su respuesta:

-Scott, eso sencillamente significa que todo lo que podemos tener es una falible colección de documentos infalibles.

-¿Es eso realmente lo mejor que el cristianismo protestante histórico puede aportar?

-Sí, Scott, todo lo que podemos hacer son juicios probables basados en la evidencia histórica. No tenemos ninguna otra autoridad infalible más que la Escritura.

-Pero, doctor Gerstner, ¿cómo puedo yo saber que realmente es la palabra de Dios infalible la que estoy leyendo cuando abro a Mateo o a Romanos o a Gálatas?

-Como te he dicho, Scott, todo lo que tenemos es una colección falible de documentos infalibles.

De nuevo me sentí muy disconforme con sus respuestas, a pesar de que sabía que él estaba presentando con toda honestidad las tesis protestantes. Mi única respuesta fue:

-Entonces, si las cosas son así, doctor Gerstner, creo que debemos tener la Biblia y la Iglesia. ¡O las dos o ninguna!” (*Ídem*, pp. 86 y 92).

La simple evidencia histórica es incapaz por sí misma de garantizar la verdad de una doctrina de fe sobrenatural: que determinados escritos transmiten sin error la Palabra de Dios revelada por Cristo.

7. El "libre examen" de la Biblia

Según la doctrina católica, el cristiano debe interpretar la Biblia en sintonía con la Tradición de la Iglesia y bajo la guía de su Magisterio.

Según la doctrina protestante, cada cristiano debe interpretar la Biblia contando para ello con la asistencia del Espíritu Santo. Ésta es la doctrina conocida como "libre examen".

Veamos ahora otra parte del diálogo de Scott Hahn con el Dr. John Gerstner, a quien Scott estaba consultando -como último recurso- en busca de ayuda para resolver sus serias dudas teológicas:

"-Scott, si estás de acuerdo en que ahora poseemos la inspirada e inerrante Palabra de Dios en la Escritura, ¿qué más necesitamos entonces?

Le contesté:

-[…] *Desde la época de la Reforma, han ido surgiendo más de veinticinco mil diferentes denominaciones protestantes y los expertos dicen que en la actualidad nacen cinco nuevas a la semana. Cada una de ellas asegura seguir al Espíritu Santo y el pleno sentido de la Escritura. Dios sabe que necesitamos mucho más que eso.*

Lo que quiero decir, doctor Gerstner, es que cuando los fundadores de nuestra nación nos dieron la Constitución, no se contentaron sólo con eso. ¿Se imagina lo que tendríamos hoy si lo único que nos hubieran dejado fuera un documento, por muy bueno que sea, junto con la recomendación "Que el espíritu de George Washington guíe a cada ciudadano"? Tendríamos una anarquía, que es precisamente lo que los protestantes tenemos en lo que se refiere a la unidad de la Iglesia… En lugar de eso, nuestros padres fundadores nos dieron algo más que la Constitución; nos dieron un gobierno formado por un presidente, un congreso y una corte suprema, todos ellos necesarios para aplicar e interpretar la Constitución. Y si eso es necesario para gobernar un país como el nuestro, ¿qué será necesario para gobernar una Iglesia que abarca el mundo entero?

Por eso, doctor Gerstner, yo estoy empezando a creer que Cristo no nos dejó sólo con su Espíritu y un libro. Es más, en ninguna parte del Evangelio dice nada a los apóstoles acerca de escribir y apenas la mitad de ellos escribieron libros que fueran incluidos en el Nuevo

Testamento. Lo que Cristo sí le dijo a Pedro fue: "Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella". Por eso me parece más lógico que Jesús nos haya dejado su Iglesia, constituida por el Papa, los obispos y los Concilios, todos ellos necesarios para aplicar e interpretar la Escritura." (*Ídem*, pp. 89-90).

Scott Hahn fue recibido en la Iglesia Católica en la Vigilia Pascual de 1986. Kimberly Hahn fue recibida en la Iglesia Católica en la Vigilia Pascual de 1990.

Capítulo 17 - Ecumenismo

Han transcurrido ya más de 40 años desde la clausura del Concilio Vaticano II, esa gran obra del Espíritu Santo para nuestra época. Los documentos conciliares, recibidos al principio con mucho entusiasmo, han ido cayendo paulatinamente en el olvido para la mayoría de los fieles católicos, incluyendo a muchos que tienen una mayor formación doctrinal. En el período post-conciliar, en los sectores eclesiales auto-denominados "progresistas" se ha apelado con frecuencia a un supuesto "espíritu del Concilio", descuidándose la atención a la letra del Concilio, encarnación de su verdadero espíritu. Hoy son poco citados y poco conocidos algunos textos esenciales del Concilio que contradicen frontalmente a corrientes de pensamiento muy arraigadas en nuestra cultura, como por ejemplo el relativismo.

El propósito de este capítulo es recordar algunos de los textos semi-olvidados del último Concilio referidos al ecumenismo, un tema de importancia fundamental en el cual se pueden apreciar hoy no pocas desviaciones con respecto a la auténtica doctrina conciliar. Citaré pues algunos textos del Concilio, precedidos por un título y seguidos por un comentario, ambos de mi autoría.

1. La Iglesia de Cristo es la Iglesia católica

"Ésta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica, y que nuestro Salvador, después de su resurrección, encomendó a Pedro para que la apacentara (cf. Juan 21,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. Mateo 28,18ss), y erigió perpetuamente como "columna y fundamento de la verdad" (1 Timoteo 3,15). Esta Iglesia, establecida y organizada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él, si bien fuera de su estructura se encuentran muchos elementos de santidad y verdad que, como bienes propios de la Iglesia de Cristo, impelen hacia la unidad católica." (Concilio Vaticano II, constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, n. 8).

La Iglesia de Cristo es una y única; no está ni puede estar dividida.

La Iglesia de Cristo subsiste en (o sea, es) la Iglesia católica, puesto que la substancia de la Iglesia de Cristo permanece en la Iglesia

católica. No se dice ni podría decirse otro tanto de ninguna otra Iglesia o Comunidad eclesial.

La Iglesia de Cristo es una realidad actual, presente en la historia, visible en el mundo, no un mero proyecto, ideal o entelequia abstracta. Se trata concretamente de la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de San Pedro (el Papa) y los Obispos en comunión con él (los Obispos católicos), de acuerdo con la voluntad de su Divino Fundador.

Los elementos de santidad y verdad presentes en las Iglesias y Comunidades eclesiales no católicas son bienes propios de la Iglesia católica e impulsan a los cristianos no católicos hacia la unidad propia de la Iglesia católica.

2. La Iglesia católica y los cristianos no católicos

"La Iglesia se reconoce unida por muchas razones con quienes, estando bautizados, se honran con el nombre de cristianos, pero no profesan la fe en su totalidad o no guardan la unidad de comunión bajo el sucesor de Pedro... De esta forma, el Espíritu suscita en todos los discípulos de Cristo el deseo y la actividad para que todos estén pacíficamente unidos, del modo determinado por Cristo, en una grey y bajo un único Pastor. Para conseguir esto, la Iglesia madre no cesa de orar, esperar y trabajar, y exhorta a sus hijos a la purificación y renovación, a fin de que la señal de Cristo resplandezca con más claridad sobre la faz de la Iglesia." (Concilio Vaticano II, constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, n. 15).

La Iglesia católica reconoce que los cristianos no católicos (en sentido sociológico o jurídico) son verdaderos cristianos, es decir católicos (en sentido teológico), siempre y cuando hayan recibido válidamente el sacramento del bautismo y profesen los dogmas principales de la fe cristiana (expresados por ejemplo en el Credo Apostólico).

Los cristianos no católicos pertenecen a la Iglesia católica de una forma imperfecta. Esa imperfección no se refiere directamente a la condición moral de esas personas, sino a una profesión de fe incompleta o a una comunión incompleta con la Iglesia universal.

El Espíritu de Dios suscita en los cristianos el deseo de la unidad perfecta en el modo determinado por Cristo, es decir, en el seno de la Iglesia católica fundada por Él y guiada por el Papa, Pastor supremo a quien Él encomendó el cuidado de su grey.

La unidad perfecta de todos los cristianos hará que la Iglesia sea más claramente señal de Cristo, sacramento de Cristo.

3. El objetivo del movimiento ecuménico

"Promover la restauración de la unidad entre todos los cristianos es uno de los principales propósitos del Concilio ecuménico Vaticano II. Porque una sola es la Iglesia fundada por Cristo Señor; muchas son, sin embargo, las Comuniones cristianas que a sí mismas se presentan ante los hombres como la verdadera herencia de Jesucristo; todos se confiesan discípulos del Señor, pero sienten de modo distinto y siguen caminos diferentes, como si Cristo mismo estuviera dividido. Esta división contradice abiertamente a la voluntad de Cristo, es un escándalo para el mundo y daña a la causa santísima de la predicación del Evangelio a todos los hombres." (Concilio Vaticano II, decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, n. 1).

El objetivo del movimiento ecuménico es la restauración de la unidad entre todos los cristianos en la Iglesia de Cristo, no la restauración de la unidad de la Iglesia, puesto que la Iglesia nunca ha perdido la unidad, esa característica esencial suya.

Muchas Comuniones cristianas se presentan a sí mismas como la verdadera herencia de Jesucristo, pero no todas pueden serlo en lo que tienen de peculiar y específico (lo que las distingue de las demás y las contrapone a ellas), ya que la verdad es sólo una; la verdad no puede contradecir a la verdad. Todos los discípulos de Cristo deben tener un mismo sentir y un mismo obrar en lo referente a la voluntad de Dios, tal como ésta ha sido revelada por Cristo y transmitida por la Iglesia.

4. La incorporación plena de los cristianos no católicos a la Iglesia católica

"Sin embargo, los hermanos separados de nosotros, ya individualmente, ya sus Comunidades e Iglesias, no disfrutan de aquella unidad que Jesucristo quiso dar a todos aquellos que regeneró y convivificó para un solo cuerpo y una vida nueva, y que la Sagrada Escritura y la venerable Tradición de la Iglesia confiesan. Porque únicamente por medio de la Iglesia católica de Cristo, que es el auxilio general de salvación, puede alcanzarse la total plenitud de los medios de salvación. Creemos que el Señor encomendó todos los bienes de la Nueva Alianza a un único Colegio apostólico, al que Pedro preside,

para constituir el único Cuerpo de Cristo en la tierra, al cual es necesario que se incorporen plenamente todos los que de algún modo pertenecen ya al Pueblo de Dios. Este pueblo, durante su peregrinación terrena, aunque permanezca sometido al pecado en sus miembros, crece en Cristo y es guiado suavemente por Dios, según sus secretos designios, hasta que llegue gozoso a la entera plenitud de la gloria eterna en la Jerusalén celestial." (Concilio Vaticano II, decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, n. 3).

Los cristianos no católicos no disfrutan de la unidad de la Iglesia.

Por voluntad de Dios, sólo por medio de la Iglesia católica, sacramento universal de salvación, se puede alcanzar la plenitud de los medios de salvación. Por eso es justo, conveniente y necesario que se incorporen a ella todos los cristianos no católicos.

La Iglesia católica es la verdadera Iglesia de Cristo, aunque permanezca sometida al pecado en sus miembros y no haya alcanzado aún, en su porción terrenal (la Iglesia militante), la entera plenitud de la gloria eterna, que sin embargo pertenece ya a su porción celestial (la Iglesia triunfante).

5. El diálogo ecuménico y las conversiones individuales

"Todas estas cosas, cuando son realizadas prudente y pacientemente por los fieles de la Iglesia católica bajo la vigilancia de los pastores, contribuyen al bien de la justicia y de la verdad, de la concordia y de la colaboración, del espíritu fraterno y de la unión; para que por este camino, poco a poco, superados los obstáculos que impiden la perfecta comunión eclesiástica, todos los cristianos se congreguen en la única celebración de la Eucaristía, para aquella unidad de una y única Iglesia que Cristo concedió desde el principio a su Iglesia y que creemos que subsiste indefectible en la Iglesia católica y esperamos que crezca cada día hasta la consumación de los siglos.

Es evidente que la labor de preparación y reconciliación de cuantos desean la plena comunión católica se diferencia por su naturaleza de la labor ecuménica; no hay, sin embargo, oposición alguna, puesto que ambas proceden del admirable designio de Dios." (Concilio Vaticano II, decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, n. 4).

La Iglesia de Cristo, vale decir la Iglesia católica, siempre ha sido, es y será una. La unidad y la indefectibilidad son dones que Cristo concedió desde el principio a Su Iglesia.

No obstante, la unidad de la Iglesia puede "crecer" en el tiempo, en la medida en que se realice y manifieste de un modo cada vez más perfecto la unidad y la comunión de todos los cristianos en la única Iglesia y la única Eucaristía.

Es evidente que el diálogo ecuménico no puede oponerse a la labor orientada hacia las conversiones individuales de cristianos no católicos al catolicismo, labor que también procede del admirable designio de Dios. Lamentablemente hoy se tiende a oponer falsamente ambos aspectos de la misma tarea evangelizadora, dejándose de lado la búsqueda de conversiones individuales por temor a ofender a nuestros socios en el diálogo ecuménico y a recibir de ellos la acusación de "proselitismo". Este último es ciertamente condenable cuando se busca obtener conversiones por motivos puramente mundanos (aumento de poder, de prestigio, etc.). Pero no corresponde descartar, junto a ese falso "proselitismo", también el justo empeño por atraer a todos los cristianos hacia la perfecta comunión con la verdadera Iglesia de Cristo (la Iglesia católica), para mayor gloria de Dios y bien de las almas.

6. El ecumenismo de la verdad y la caridad

"La manera y el sistema de exponer la fe católica no debe convertirse, en modo alguno, en obstáculo para el diálogo con los hermanos. Es de todo punto necesario que se exponga claramente toda la doctrina. Nada es tan ajeno al ecumenismo como ese falso irenismo, que daña a la pureza de la doctrina católica y oscurece su genuino y definido sentido." (Concilio Vaticano II, decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*, n. 11).

El "ecumenismo de la caridad" y el "ecumenismo de la verdad" no deben ser dos esfuerzos yuxtapuestos o independientes entre sí, ni menos aún dos tendencias contrarias. El verdadero ecumenismo debe estar fundado tanto en la caridad como en la verdad. Promover y defender la verdad es en sí mismo un acto de caridad de fundamental importancia.

Existe hoy entre los católicos una tendencia a no discutir con nuestros hermanos separados acerca de los aspectos de la fe cristiana que siguen siendo controvertidos. Si bien es cierto que es más importante lo que nos une que lo que nos separa, sería un grave error subestimar las diferencias que subsisten entre ambas partes. La división de los cristianos no se debe a simples malentendidos, que podrían superarse con un poco de buena voluntad, diplomacia y política

eclesiástica. Los cismas y herejías que están en el origen de esas divisiones proceden de graves pecados y serios errores que han tenido enormes consecuencias históricas y que no se desvanecerán por sí mismos ni por medio de decretos arbitrarios. Hace falta dialogar sobre las diferencias de fondo con humildad, caridad, sabiduría, fortaleza y perseverancia, sin ceder a la tentación de construir precipitadamente una falsa unidad basada en un máximo común denominador de nuestras creencias respectivas.

La apertura al diálogo sólo resulta fecunda cuando implica a la vez un respeto firme y total de la identidad de cada una de las partes. No sería conducente un diálogo en el que una de las partes ocultase aspectos esenciales de su identidad por temor a una reacción negativa de las demás partes.

Que el Espíritu Santo haga arder en nuestros corazones el deseo de la comunión plena de todos los cristianos en la única Iglesia de Cristo y nos guíe día tras día hasta alcanzar esa unidad completa. Amén.

Capítulo 18 – Tradición y Magisterio

En este capítulo analizaré dos conceptos característicos de la doctrina católica y que faltan en la doctrina protestante: la Sagrada Tradición y el Magisterio de la Iglesia. Me baso principalmente en un curso de Teología Fundamental dictado en 1990 por el Pbro. Dr. Antonio Bonzani.

1. La Sagrada Tradición

La palabra "tradición" proviene del latín "*traditio*", que traduce el término griego "*parádosis*", que literalmente significa "entrega". La verdadera Tradición es Jesús, pues Él es el Hijo de Dios entregado por el Padre a los hombres. Dios entrega a la humanidad toda la persona de Cristo, y se entrega a Sí mismo en todo el acontecimiento-Jesús.
En la Pasión de Jesucristo podemos distinguir dos tipos de entregas:

- La sucesión de las entregas humanas de Jesús en el plano fenomenológico:
  - Judas entregó a Jesús a los sumos sacerdotes (cf. Marcos 14,10-11.18.21.42).
  - El Sanedrín entregó a Jesús a Pilato (cf. Marcos 15,1).
  - Pilato entregó a Jesús para que fuese crucificado (cf. Marcos 15,15).

  En todos los casos se usa el verbo "*paradidomi*" = entregar.
- Hay también tres entregas misteriosas de Jesús en el plano ontológico:
  - La entrega que Jesús hace de Sí mismo por amor a los hombres (cf. Gálatas 2,20).
  - Cristo se entregó a Sí mismo a Dios en oblación, ofreciéndose como víctima inmaculada (cf. Efesios 5,2; Hebreos 9,14).
  - En el momento de su muerte, Jesús, inclinando la cabeza, entregó su Espíritu (cf. Juan 19,30).

  También en estos textos se utiliza el mismo verbo.

A esta entrega que el Hijo hace de Sí mismo, corresponde la entrega del Padre, que nos entregó a su propio Hijo (cf. Juan 3,16; Romanos 8,32). Mateo, por ser judío, trata de no nombrar a Dios en vano, por lo cual a menudo utiliza en su Evangelio el "pasivo divino" (cf. Mateo 17,22; 19,18-19; 26,45; Marcos 9,31).

El término "*parádosis*" tiene una gran densidad teológica y trinitaria. Refleja la auto-comunicación de Dios, la comunicación y entrega entre

las mismas personas divinas. En esta incesante entrega amorosa hay una circularidad que no es disolvente. El ser de Dios es puro darse, es amor gratuito.

La vida que Cristo da es una vida nueva, aunque la vida conserva siempre su unidad. Hay una acción del Espíritu Santo para que Cristo se haga carne en María de Nazaret, y para que se haga vida en la historia de la Iglesia.

La vida de Dios que nos ha sido entregada por Jesucristo debe ser conservada, transmitida y acrecentada por los cristianos. La Tradición supone siempre una capacidad de cambio y crecimiento, que es dada por el Espíritu Santo. Se trata de una Tradición viva. Esta Tradición viviente de la Iglesia debe ser re-actualizada en cada época y lugar.

"*Dios quiso que lo que había revelado para salvación de todos los pueblos se conservara por siempre íntegro y fuera transmitido a todas las edades. Por eso Cristo nuestro Señor, plenitud de la revelación, mandó a los Apóstoles predicar a todos los hombres el Evangelio... Este mandato se cumplió fielmente, pues los Apóstoles, con su predicación, sus ejemplos, sus instituciones, transmitieron de palabra lo que habían aprendido de las obras y palabras de Cristo y lo que el Espíritu Santo les enseñó; además, los mismos Apóstoles y otros de su generación pusieron por escrito el mensaje de la salvación inspirados por el Espíritu Santo... Esta Tradición, con la Escritura de ambos Testamentos, son el espejo en que la Iglesia peregrina contempla a Dios*" (Concilio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 7).

La Sagrada Tradición, en sentido amplio, abarca las Sagradas Escrituras, porque la Escritura es uno de los medios -aunque uno privilegiado- de transmisión de la vida de Dios recibida por la Iglesia en Jesucristo. Por eso la postura protestante de rechazar la Tradición y aceptar sólo la Escritura como fuente de la Revelación es, en último análisis, inconsistente, pues sin la Tradición la Escritura pierde su sustento (su unión con Cristo). No deben oponerse la Escritura y la Tradición como si se tratara de dos fuentes diferentes de la Revelación:

"*La Tradición y la Escritura están estrechamente compenetradas; manan de la misma fuente, se unen en un mismo caudal, corren hacia el mismo fin. La Sagrada Escritura es la palabra de Dios, en cuanto escrita por inspiración del Espíritu Santo. La Tradición recibe la palabra de Dios, encomendada por Cristo y el Espíritu Santo a los Apóstoles, y la transmite íntegra a sus sucesores; para que ellos, iluminados por el Espíritu de la verdad, la conserven, la expongan y la difundan fielmente en su predicación. Por eso la Iglesia no saca*

exclusivamente de la Escritura la certeza de todo lo revelado. Y así ambas se han de recibir y respetar con el mismo espíritu de devoción." (*Dei Verbum*, n. 9).

La Palabra de Dios no se expresa solamente con palabras sino también con hechos. Es interesante advertir que el vocablo hebreo "*dabar*", que significa "palabra", también quiere decir "hecho". Esto está en consonancia con la mentalidad del pueblo hebreo, que aprendió a interpretar los hechos de su historia como palabra de Yahvé, un Dios que permanecía siempre fiel a su palabra de salvación, a pesar de las infidelidades de su pueblo. Cuando Israel se mantenía fiel a sus tradiciones, lo hacía porque encontraba en ellas la palabra liberadora de Yahvé.

También la Iglesia, nuevo Pueblo de Dios, tiene una Sagrada Tradición que debe transmitir fielmente; es el mismo Jesucristo, Verbo de Dios, que le ha sido entregado por el Padre. Él es la clave de interpretación de toda la Escritura, de los 73 libros inspirados del canon de la Biblia (46 del Antiguo Testamento y 27 del Nuevo Testamento), que la Tradición viva de la Iglesia conserva celosamente. Al respecto cabe destacar que las modernas investigaciones arqueológicas confirman que los textos actuales de los libros canónicos son sustancialmente idénticos a los textos más antiguos encontrados. La larga transmisión de los libros sagrados de generación en generación, otrora tan trabajosa, no ha producido alteraciones más que en secundarias cuestiones de detalle (y aún así, la gran diversidad de manuscritos antiguos permite generalmente conjeturar cuál pudo ser el texto original en los casos dudosos). No otra cosa cabía esperar tanto de los israelitas como de los cristianos, que veneraron siempre sus libros sagrados, los leyeron y meditaron con fruto, en forma personal y en forma comunitaria (sobre todo en la liturgia), y oraron por medio de ellos.

La Iglesia transmite a todas las generaciones todo lo que ella es y todo lo que ella cree: el depósito de la fe, que es cual rico tesoro transportado en vasijas de barro. Esta Tradición progresa y crece en la Iglesia por obra del Espíritu Santo. Por la contemplación y el estudio de los creyentes crece la comprensión de la Divina Revelación. La Iglesia tiende a la plenitud de la verdad divina: la planta sembrada por Jesús va creciendo.

Dado que la Sagrada Tradición es algo vivo, no es de extrañar que en la Iglesia se produzcan cambios. Ello es necesario para el crecimiento. Muy pronto (ya en la época apostólica) la Iglesia se vio

obligada a discernir entre la Tradición de Jesucristo y las tradiciones no vinculantes para la fe cristiana. En sus epístolas, Pablo distingue sus opiniones personales sobre asuntos prácticos de lo que es Tradición. Y en el Concilio de Jerusalén (del año 50) los apóstoles y presbíteros, presididos por Pedro, contrariando a los judeocristianos, que querían conservar todas las tradiciones judías, se afiliaron a la tesis de Pablo y Bernabé: no imponer cargas innecesarias (la circuncisión y la ley de Moisés) a los gentiles (cf. Hechos 15,1-31).

El Papa Juan Pablo II recordó el duodécimo centenario del II Concilio de Nicea (787) con una Carta Apostólica en la que da un gran peso a la Tradición no escrita de la Iglesia y declara a la Tradición como norma moderadora de la fe de la Iglesia. El mencionado Concilio ecuménico, el último reconocido por casi todos los cristianos, se resolvió en contra de los iconoclastas reafirmando la Tradición y el primado del Papa.

Es dogma de fe que el mensaje cristiano es Tradición ("*parádosis*"). Lo que la Iglesia católica y apostólica transmite es la vida nueva que recibió de Jesús a través de los apóstoles (cf. 1 Corintios 15,1-11).

2. El Magisterio de la Iglesia

"*El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado sólo al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo. Pero el Magisterio no está por encima de la palabra de Dios, sino a su servicio, para enseñar puramente lo transmitido, pues por mandato divino y con la asistencia del Espíritu Santo, lo escucha devotamente, lo custodia celosamente, lo explica fielmente; y de este único depósito de la fe saca todo lo que propone como revelado por Dios para ser creído.*

Así, pues, la Tradición, la Escritura y el Magisterio de la Iglesia, según el plan prudente de Dios, están unidos y ligados, de modo que ninguno puede subsistir sin los otros; los tres, cada uno según su carácter, y bajo la acción del único Espíritu Santo, contribuyen eficazmente a la salvación de las almas." (*Dei Verbum*, n. 10).

El encargo que Jesús confió a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio, que el Nuevo Testamento llama diaconía, o sea ministerio. El Magisterio de la Iglesia corresponde al Papa y los Obispos. Entre los principales oficios de los Obispos está el oficio de enseñar:

"*Los Obispos son los maestros auténticos, o sea los que están dotados de la autoridad de Cristo, que predican al pueblo que les ha sido encomendado la fe que ha de ser creída y ha de ser aplicada a la vida, y la ilustran bajo la luz del Espíritu Santo, extrayendo del tesoro de la Revelación cosas nuevas y viejas, la hacen fructificar y con vigilancia apartan de su grey los errores que la amenazan. Los Obispos, cuando enseñan en comunión con el Romano Pontífice, deben ser respetados por todos como testigos de la verdad divina y católica; los fieles, por su parte, en materia de fe y costumbres, deben aceptar el juicio de su Obispo, dado en nombre de Cristo, y deben adherirse a él con religioso respeto.*" (Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, n. 25).

El Magisterio de la Iglesia se puede clasificar en dos categorías: Magisterio ordinario y Magisterio extraordinario. El Magisterio ordinario se divide a su vez en Magisterio pontificio y Magisterio episcopal. El Magisterio pontificio puede ser directo (encíclicas, exhortaciones apostólicas, etc.) o por medio de colaboradores (por ejemplo, documentos de Congregaciones vaticanas con la aprobación del Papa). El Magisterio episcopal puede expresarse por ejemplo a través de documentos de un Obispo, de una Conferencia Episcopal o de un Sínodo.

El Magisterio extraordinario puede ser o no ser infalible. El Magisterio infalible se da cuando el Papa habla *ex cathedra*, es decir cuando define solemnemente un dogma en materia de fe o de moral. Este tipo de Magisterio es muy poco común. Desde el Concilio Vaticano I (1870), que proclamó el dogma de la infalibilidad papal, sólo una vez un Papa ha hablado *ex cathedra:* Pío XII, cuando proclamó solemnemente el dogma de la Asunción de María, en 1950.

El Magisterio extraordinario se expresa también a través de los Concilios Ecuménicos. A lo largo de los 20 siglos de la historia de la Iglesia se han realizado 21 Concilios Ecuménicos, el último de los cuales fue el Concilio Vaticano II (1962-1965).

"*Aunque cada uno de los prelados no goce por sí de la prerrogativa de la infalibilidad, sin embargo, cuando, aun estando dispersos por el orbe, pero manteniendo el vínculo de comunión entre sí y con el sucesor de Pedro, enseñando auténticamente en materia de fe y costumbres, convienen en que una doctrina ha de ser tenida como definitiva, en ese caso proponen infaliblemente la doctrina de Cristo. Pero todo esto se realiza con mayor claridad cuando, reunidos en concilio ecuménico, son para la Iglesia universal los maestros y jueces*

de la fe y costumbres, a cuyas definiciones hay que adherirse con la sumisión de la fe.

El Romano Pontífice, Cabeza del Colegio episcopal, goza de esta misma infalibilidad en razón de su oficio cuando, como supremo pastor y doctor de todos los fieles, que confirma en la fe a sus hermanos, proclama de una forma definitiva la doctrina de fe y costumbres... La infalibilidad prometida a la Iglesia reside también en el Cuerpo de los Obispos cuando ejerce el supremo magisterio en unión con el sucesor de Pedro." (*Lumen Gentium*, n. 25).

La infalibilidad es una facultad que sólo Dios posee por sí mismo. El carisma de la infalibilidad es un don que Cristo prometió a su Iglesia, y que el Espíritu Santo le concede asistiendo a quienes desempeñan el ministerio petrino y el ministerio episcopal.

Capítulo 19 - El problema del pecado en la Iglesia

La existencia del pecado en la Iglesia no contradice la doctrina católica sino que la confirma. Los cristianos creemos que Jesús murió en la cruz "por nuestra causa", "por nuestros pecados"; también creemos que la Iglesia es a la vez santa y necesitada de purificación. Para comprender esto, es necesario realizar las siguientes distinciones:

Sólo Dios uno y trino es absolutamente santo. El Espíritu Santo, alma de la Iglesia, santifica a los cristianos. Sin embargo, sólo Dios es santo en un sentido primero y original. Los cristianos son santos en un sentido segundo y derivado.

La Iglesia celestial ya no está necesitada de purificación. En el Cielo los cristianos participan de la gloria y de la santidad del mismo Dios. Conocen y aman como Dios conoce y ama.

En la Iglesia terrestre hay "santos" (cristianos en estado de gracia) y "pecadores" (cristianos en estado de pecado mortal). En este sentido de la palabra "pecador" -que es su sentido más propio- sólo algunos cristianos son pecadores. Distinguir con certeza plena quiénes son en la Iglesia los santos y quiénes los pecadores supera la capacidad del hombre. Esto es una prerrogativa del juicio de Dios.

En la vida de cada cristiano hay gracia y pecado, actos buenos y malos. Debemos reconocer con humildad nuestras culpas, arrepentirnos sinceramente de ellas y confiar en la misericordia de Dios, que hace sobreabundar la gracia allí donde abundó el pecado.

De hecho los hijos de la Iglesia han pecado a lo largo de la historia. No se debe minimizar estas culpas, pero sólo Dios puede juzgarlas absolutamente. La Iglesia católica reconoce las culpas de sus hijos y pide perdón a Dios y a los hombres por ellas. Al parecer, muchas de las otras iglesias, religiones, naciones, ideologías, etc. no han hecho otro tanto, aunque también deberían hacerlo.

Sin embargo, en honor a la verdad histórica, se debe rechazar las "leyendas negras" anticatólicas. Éstas pueden ser clasificadas en dos grandes grupos:

Exageraciones a partir de abusos reales: muchos críticos anti-católicos exageran enormemente los abusos cometidos en la Inquisición, las Cruzadas, la conquista de América por parte de España, etc. También suelen hacer generalizaciones indebidas a partir de errores puntuales, como el del caso Galileo.

Falsedades: el supuesto antisemitismo del Papa Pío XII, la presunta responsabilidad de la moral sexual católica en la propagación del

hambre y el SIDA, la presunta responsabilidad de la Iglesia en los abusos contra los derechos humanos de las dictaduras militares latinoamericanas de los años setenta, la supuesta alianza histórica de la Iglesia con los poderosos en la lucha de clases, etc.

Por otra parte, no se debe sobrevalorar los pecados cometidos por miembros individuales de la Iglesia (por ejemplo, los casos de clérigos culpables de violaciones). Juzgar a la Iglesia por los actos malos cometidos por algunos de sus miembros es una generalización indebida.

Los pecados de los hijos de la Iglesia no proceden de la fe cristiana sino de su negación práctica. Son contrarios al Evangelio, a la verdad revelada por Dios en Cristo. Hay quienes van a Misa todos los domingos y son malos católicos. **Pero es crucial comprender que no son malos católicos porque van a Misa, sino a pesar de que van a Misa.** No ocurre otro tanto con las ideologías (liberalismo individualista, colectivismo marxista, etc.). Los crímenes de estas ideologías no son meros accidentes históricos, sino que dimanan de su misma esencia. Provienen necesariamente de ellas del mismo modo que una conclusión se deriva de unas determinadas premisas.

En la historia de la Iglesia Católica abunda el pecado, pero sobreabunda la gracia. La Iglesia ha permanecido fiel a Jesucristo y ha dado en todo tiempo un testimonio creíble de Él. Por la gracia de Dios, la Iglesia ha sido en todas las épocas -incluso las más turbulentas- la Esposa inmaculada del Cordero. Es nuestra tarea y nuestra responsabilidad histórica hacer que en su rostro resplandezca cada vez más claramente la belleza de Cristo resucitado, Luz de las gentes.

Capítulo 20 - Creo en la Iglesia católica

1. La Iglesia católica es necesaria para la salvación

La fe cristiana no es solamente fe en Dios y en Jesucristo; es también fe en la Iglesia católica. El Dios que se nos reveló y nos salvó en Jesucristo no quiere que lo adoremos en forma individualista sino en comunidad, en asamblea. La palabra "iglesia" proviene de una palabra griega que significa literalmente "asamblea".

El Concilio Vaticano II nos enseña que la Iglesia peregrina es necesaria para la salvación, porque sólo ella es el Cuerpo de Cristo, único Salvador (cf. Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 14). Así como el Padre envió a su Hijo Jesucristo para la salvación de todos los hombres, Cristo fundó y envió a la Iglesia, con la fuerza del Espíritu Santo, para continuar su misión de salvación. La Iglesia de Cristo y de los Apóstoles es la misma Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él (cf. *Lumen Gentium*, n. 8).

2. ¿Qué es la Iglesia? (cf. *Lumen Gentium*, nn. 1-8)

La Iglesia es un "misterio", es decir una realidad divina, trascendente y salvífica que se manifiesta visiblemente. De ahí que no la podamos comprender plenamente; no obstante podemos comprenderla en alguna medida por medio de la razón elevada por la fe.

La palabra griega "*mysterion*", equivalente a "misterio", fue traducida al latín como "*sacramentum*". Por eso, a fin de presentar la naturaleza de la Iglesia, es conveniente recordar antes qué es un sacramento. Un sacramento es un signo eficaz (es decir, un signo e instrumento) de la gracia de Dios. Por ser un signo de la gracia (o sea, del amor gratuito de Dios), el sacramento manifiesta visiblemente una realidad invisible y trascendente. Por ser un signo eficaz, el sacramento realiza lo que significa, hace presente, viva y operante la gracia de Dios. Por medio del sacramento, Dios mismo se auto-comunica al hombre. El Dios vivo nos da su propia vida, que es la vida del espíritu, la vida eterna.

Cristo es el sacramento de Dios. Él es la imagen visible de Dios invisible, la manifestación plena del amor del Padre. "*En Él habita corporalmente la Plenitud de la Divinidad*" (Colosenses 2, 9).

La Iglesia es el sacramento de Cristo. Ella es el Cuerpo Místico de Cristo resucitado, formado por todas las personas que han recibido el

Espíritu Santo que Él les comunicó. La Cabeza de este Cuerpo es Cristo, quien ama a la Iglesia como a su Esposa y se entrega a ella enteramente.

Cristo instituyó a su Iglesia en la tierra como una sociedad visible, provista de órganos jerárquicos, y la enriqueció con los bienes celestiales. Ella es la dispensadora de su gracia, la presencia social del amor de Dios en medio de los hombres. La claridad de Cristo, luz de los pueblos, resplandece sobre la faz de la Iglesia. Ella es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima de los hombres con Dios y de la unidad de todo el género humano. La Iglesia es el sacramento primordial, del cual los siete sacramentos son otras tantas expresiones privilegiadas. Su alma es el Espíritu Santo, que une en el Cuerpo de Cristo a quienes compartimos una misma fe y queremos vivir en una misma comunión de amor con Dios.

La Iglesia no es una institución meramente humana, como todas las demás. Es una institución divino-humana, que en cierto sentido guarda una analogía con la Encarnación del Hijo de Dios. Así como la única persona de Jesús es verdadero Dios y verdadero hombre, sin confusión ni separación de las dos naturalezas, la Iglesia una es verdaderamente obra de Dios y obra de los hombres. Por eso la realidad de la Iglesia-Misterio va mucho más allá de lo que podemos ver de ella.

3. La Iglesia es una realidad eterna

Hoy en día muchos cristianos piensan que la Iglesia es algo secundario y transitorio. Lo importante sería sólo el Reino de Dios. La Iglesia sería válida sólo en la medida en que sirviera al crecimiento del Reino, la única realidad que permanecería por siempre. Esta visión no es correcta, puesto que no es posible separar Iglesia y Reino de Dios, como si la Iglesia fuera un mero instrumento del Reino, comparable a otros. El Concilio, en cambio, en cierto modo identifica a la Iglesia con el Reino: "*Cristo... inauguró en la tierra el reino de los cielos, nos reveló su misterio y con su obediencia realizó la redención. La Iglesia o reino de Cristo, presente actualmente en misterio, por el poder de Dios crece visiblemente en el mundo*" (*Lumen Gentium*, n. 3). La Iglesia terrestre es el Reino de Dios en germen y la Iglesia celestial es el Reino de Dios consumado.

Muchos cristianos no perciben la íntima conexión entre Iglesia y Reino de Dios porque han perdido de vista la esencial dimensión mistérica de la Iglesia. Por ello han caído en una visión secularista de la

Iglesia como simple organización humana. Para superar la actual crisis de fe, los cristianos deben volver a captar el misterio de la Iglesia, en su perenne belleza.

Epílogo - *Test* de teología católica

Hoy en día, desgraciadamente, muchas personas que andan en busca de sabiduría descartan el catolicismo *a priori*, sin conocerlo de verdad. Pienso que, si llegaran a conocer la auténtica religión católica, se sentirían gratamente sorprendidas.

El conocimiento de la doctrina católica suele darse por supuesto en nuestra civilización occidental. Sin embargo, ese conocimiento es bastante menos frecuente y bastante menor de lo que parece. El siguiente cuestionario pretende ayudar al lector a medir sus conocimientos de teología católica.

Por favor indique, para cada una de las siguientes 24 proposiciones, si ella es verdadera o falsa de acuerdo con la fe católica. Luego compare sus respuestas con las respuestas correctas, en la sección de respuestas. Al final encontrará también una breve explicación de cada respuesta.

1. Preguntas

1) La existencia de Dios no puede ser conocida por la razón natural.
   Verdadero □ Falso □
2) Jamás puede haber un verdadero conflicto entre la fe y la razón.
   Verdadero □ Falso □
3) Todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento tienen a Dios por autor.
   Verdadero □ Falso □
4) Todas las afirmaciones de la Sagrada Escritura, consideradas en su sentido literal, son verdaderas desde el punto de vista de la ciencia y de la historia profanas.
   Verdadero □ Falso □
5) Sólo la Iglesia puede juzgar con la autoridad de Cristo acerca del verdadero sentido de las Sagradas Escrituras.
   Verdadero □ Falso □
6) El mundo creado por Dios existe desde toda la eternidad.
   Verdadero □ Falso □
7) Dios ha creado el mundo con la misma necesidad con la que se ama a Sí mismo.
   Verdadero □ Falso □
8) Hay en el alma humana algo increado: la inteligencia.

Verdadero □ Falso □

9) Jesucristo es una persona divina con dos naturalezas, la divina y la humana.
Verdadero □ Falso □

10) En Jesucristo hay dos voluntades, la divina y la humana.
Verdadero □ Falso □

11) Jesucristo no fue sujeto de ignorancia o error en aquellas cosas que pertenecen a su misión de salvación.
Verdadero □ Falso □

12) La Virgen María no puede ser llamada en sentido propio Madre de Dios.
Verdadero □ Falso □

13) La Virgen María fue preservada inmune del pecado original desde su concepción.
Verdadero □ Falso □

14) El Padre es omnipotente, el Hijo es omnipotente, el Espíritu Santo es omnipotente; pero no hay tres omnipotentes, sino un solo omnipotente.
Verdadero □ Falso □

15) En Dios hay una sola persona o hipóstasis en tres substancias o esencias: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.
Verdadero □ Falso □

16) El Espíritu Santo procede solamente del Padre, no del Padre por el Hijo.
Verdadero □ Falso □

17) La Iglesia católica es la única Iglesia de Cristo, fuera de la cual no hay salvación.
Verdadero □ Falso □

18) La Iglesia terrestre y el cuerpo místico de Cristo son dos realidades diferentes, una humana y otra divina.
Verdadero □ Falso □

19) Nadie usa bien su libre albedrío si no es por la gracia de Dios.
Verdadero □ Falso □

20) Toda obra buena, aun la mejor, es pecado venial.
Verdadero □ Falso □

21) Todos los cristianos tienen poder para administrar el sacramento del bautismo en cualquier caso.
Verdadero □ Falso □

22) En el sacramento de la eucaristía, después de la consagración, está presente Jesucristo en cuerpo, sangre, alma y divinidad, bajo la apariencia del pan y del vino.
Verdadero ☐ Falso ☐

23) Por la fe conocemos sólo dos posibles estados definitivos para los hombres resucitados (después del juicio universal): el Cielo y el Infierno.
Verdadero ☐ Falso ☐

24) En el Cielo los justos participarán de la naturaleza divina.
Verdadero ☐ Falso ☐

2. Respuestas

A continuación indicaré las respuestas correctas.

1) Falso
2) Verdadero
3) Verdadero
4) Falso
5) Verdadero
6) Falso
7) Falso
8) Falso
9) Verdadero
10) Verdadero
11) Verdadero
12) Falso
13) Verdadero
14) Verdadero
15) Falso
16) Falso
17) Verdadero
18) Falso
19) Verdadero
20) Falso
21) Falso
22) Verdadero
23) Verdadero
24) Verdadero

3. Explicaciones

En esta sección daré una breve explicación de cada una de las respuestas correctas.

1) El Concilio Vaticano I (en el año 1870) definió como un dogma de fe que la existencia de Dios puede ser conocida por las solas fuerzas de la razón natural. Esto implica que la existencia de Dios puede ser demostrada racionalmente, pero no que dicha demostración pueda ser comprendida por cualquier persona en su estado actual.

2) La fe y la razón son dos dones de Dios que nos permiten acceder al conocimiento de la verdad. Como la verdad no puede contradecir a la verdad, es imposible que haya un verdadero conflicto entre la fe y la razón. Cuando se dan conflictos aparentes entre ambas, esto se debe a una incomprensión de las exigencias de la fe o de las de la razón.
3) Dios es el autor principal de la Biblia. Los hagiógrafos (o escritores sagrados) fueron sus autores instrumentales. Ellos escribieron todo y sólo lo que Dios quería transmitirnos por escrito en orden a nuestra salvación, lo cual no fue obstáculo para que actuaran como verdaderos autores humanos. Cada uno de ellos dejó en sus escritos las huellas de su estilo personal y de la cultura de su época. No es necesario que los hagiógrafos hayan sido conscientes de su inspiración.
4) El "sentido literal" de un texto bíblico es lo que éste significa realmente, no lo que parece significar de acuerdo con una lectura simplista o "fundamentalista". Todas las afirmaciones de la Biblia son verdaderas en "sentido literal", pero este sentido no pertenece al plano de la ciencia o de la historia profanas, sino al plano religioso-salvífico. El sentido religioso-salvífico de la Biblia es el único que su autor principal (Dios) ha querido comunicar a los hombres al inspirar a los escritores sagrados. La verdad que la Biblia transmite sin error es la verdad que Dios quiso revelar a los hombres y dejar consignada por escrito para nuestra salvación.
5) Sólo el Magisterio supremo de la Iglesia tiene el don divino de la infalibilidad, que se manifiesta cuando el Papa o un Concilio Ecuménico aprobado por el Papa define solemnemente un dogma de fe. La Iglesia Católica rechaza la doctrina protestante del "libre examen", según la cual cada cristiano individual puede interpretar auténticamente la Sagrada Escritura sin referirse a la Sagrada Tradición ni al Magisterio de la Iglesia.
6) Dios, si hubiera querido, podría haber creado un universo "eterno" (sin comienzo temporal), si es que este concepto no es contradictorio en sí mismo, cosa que corresponde determinar a la filosofía, pues no forma parte del objeto de la Revelación. Pero es dogma de fe que Dios creó un universo con comienzo temporal (Génesis 1,1: "*En el principio creó Dios el cielo y la tierra*"). Este dogma concuerda bien con la actual visión científica de un cosmos en evolución.

7) La creación del mundo es un acto libérrimo de Dios. Sólo Dios es un Ser Necesario (un ser que no puede no ser). Todos los seres creados son contingentes: son, pero pueden no ser.
8) La proposición es del místico alemán Eckhart y fue condenada por el Papa Juan XXII en 1329 por "*contener error o mancha de herejía*". Tiene sabor panteísta. La inteligencia humana es una realidad creada por Dios.
9) Éste es el dogma de la Encarnación, tal como fue definido solemnemente por el Concilio de Calcedonia, en el año 451.
10) El Concilio de Constantinopla III (en el siglo VII), al condenar la herejía monotelista, que consistía en afirmar una sola voluntad (la divina) en Jesucristo, definió como un dogma de fe que en Jesucristo hay dos voluntades, la divina y la humana. Esto es así porque en la única persona de Cristo hay dos naturalezas reales y completas, la divina y la humana. La naturaleza humana completa incluye una voluntad humana distinta de la voluntad divina. La voluntad humana de Cristo estuvo siempre de acuerdo con la voluntad divina, pero por medio de un acto libre de obediencia. El hombre Jesús fue libre ante Dios.
11) Jesucristo tuvo una inteligencia humana distinta de la inteligencia divina. Una inteligencia humana corriente no es omnisciente ni, en esta vida terrena, infalible en todas sus operaciones. El alcance del conocimiento humano de Jesús es una cuestión disputada dentro de la teología católica, pero podemos afirmar con certeza que incluyó al menos todo lo referente a su misión de salvación.
12) El Concilio de Éfeso (en el año 431) dio a María el título de Madre de Dios, condenando la doctrina de Nestorio, que negaba a María este título porque dividía a Jesús en dos personas (persona divina y persona humana). Jesús es una sola persona (persona divina, la segunda persona de la Santísima Trinidad), con dos naturalezas (divina y humana). Las propiedades de cada naturaleza se atribuyen a la única persona del Hijo de Dios hecho hombre. María es Madre de Dios porque es Madre de Uno que es Dios, aunque este título mariano se refiere a la generación humana de Jesús, no a la generación eterna del Hijo por el Padre.
13) Éste es el dogma de la Inmaculada Concepción de María, proclamado por el Papa Pío IX en el año 1854.
14) La omnipotencia divina es un atributo que pertenece a la naturaleza de Dios, que es sólo una. Las tres personas divinas poseen ese atributo.

15) El dogma de la Santísima Trinidad afirma exactamente lo contrario: en Dios hay una sola naturaleza, esencia o substancia divina y tres personas, hipóstasis o subsistencias (Padre, Hijo y Espíritu Santo). Tres substancias divinas equivaldrían a tres seres divinos, es decir tres dioses.
16) Según la doctrina católica, el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo. El Credo de Nicea-Constantinopla dice que el Espíritu Santo "*procede del Padre*". Posteriormente, comenzando por Occidente, la Iglesia Católica agregó a esa frase las palabras "*y del Hijo*" (el célebre "*Filioque*"). Esa adición al Credo no cambió la fe católica, puesto que el "*Filioque*" expresa de manera legítima y razonable la verdad sobre Dios revelada por Cristo. Cuando ocurrió el primer Cisma de Oriente (en el siglo IX), Focio argumentó que la Iglesia de Occidente se había apartado de la fe católica al introducir el "*Filioque*" en el Credo. Actualmente los teólogos ortodoxos tienden a coincidir con los católicos, interpretando el "*Filioque*" de esta manera aceptada por ambas partes: el Espíritu Santo procede del Padre por el Hijo. Esta interpretación es aceptable siempre y cuando no implique negar ni dejar de afirmar que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo.
17) La única Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica gobernada por el sucesor de San Pedro (el Papa). Es dogma de fe que fuera de la Iglesia no hay salvación. Esto no significa que los no católicos no pueden acceder de ninguna manera a la salvación, sino que todos los salvados son salvados por Cristo y pertenecen al Reino de Cristo. Los cristianos no católicos pertenecen imperfectamente a la Iglesia. Los no cristianos de buena voluntad tienen una misteriosa relación con la Iglesia. En este contexto se inscribe la controvertida tesis del teólogo Karl Rahner acerca de los "cristianos anónimos".
18) La Iglesia es una sola realidad, humana y divina a la vez. Separar estas dos dimensiones de la Iglesia es un error eclesiológico semejante al error cristológico de Nestorio.
19) Todo bien, incluso el realizado libremente por el hombre, procede de Dios; es un don de su gracia.
20) La obra redentora de Cristo produce una verdadera justificación del hombre. Su gracia lo santifica, haciéndolo capaz de realizar obras buenas.
21) Los fieles laicos sólo pueden administrar el bautismo en caso de necesidad grave, es decir cuando hay peligro de muerte y no hay sacerdotes o diáconos disponibles.

22) La presencia real de Cristo en la eucaristía y la transubstanciación son dogmas de fe. Esta presencia incluye las dos naturalezas de Cristo: la divina y la humana, en cuerpo y alma (glorificados).
23) La existencia del Purgatorio es un dogma de fe. El Purgatorio es un "estado intermedio" de purificación que conduce al Cielo, no un Infierno temporal. Después de la resurrección de los muertos y el juicio universal, el Purgatorio dejará de existir. En cuanto al limbo, su existencia no fue nunca un dogma de fe, sino sólo una hipótesis teológica, que, según todo parece indicar, ha sido abandonada por la Iglesia (como surge por ejemplo del *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1261).
24) Según 2 Pedro 1,4 el Señor hace a sus discípulos "*partícipes de la naturaleza divina*". Esta participación comienza ya en la tierra por la gracia de Cristo y alcanza su plenitud en la gloria del Cielo.

Índice

Colección “Fe y Razón”

- Nº 1 – Miguel Antonio Barriola, *“En tu palabra echaré la red” (Lc 5,5). Reflexiones sobre Dios en la historia.*
- Nº 2 – Daniel Iglesias Grèzes, *Razones para nuestra esperanza. Escritos de apologética católica.*

Salmo 15

Guárdame, oh Dios, en Ti está mi refugio.
Yo digo a Yahveh: «Tú eres mi Señor,
mi bien, nada hay fuera de Ti»;
ellos, en cambio, a los santos que hay en la tierra:
«¡Magníficos, todo mi gozo en ellos!».
Sus ídolos abundan, tras ellos van corriendo.
Mas yo jamás derramaré sus libámenes de sangre,
jamás tomaré sus nombres en mis labios.
Yahveh, la parte de mi herencia y de mi copa,
Tú mi suerte aseguras;
la cuerda me asigna un recinto de delicias,
mi heredad es preciosa para mí.
Bendigo a Yahveh que me aconseja;
aun de noche mi conciencia me instruye;
pongo a Yahveh ante mí sin cesar;
porque Él está a mi diestra, no vacilo.
Por eso se me alegra el corazón, mis entrañas retozan,
y hasta mi carne en seguro descansa;
pues no has de abandonar mi alma al sheol,
ni dejarás a tu amigo ver la fosa.
Me enseñarás el camino de la vida,
hartura de goces, delante de tu rostro,
a tu derecha, delicias para siempre.